En busca de una ética universal (I)

Sunday, December 20, 2009

Comisión Teológica Internacional

Sumario

Observación previa: El tema «En Busca de una ética universal: nueva mirada sobre la ley» ha sido presentado para el estudio de la Comisión Teológica Internacional. Para preparar este estudio se formó una subcomisión compuesta por Exmo. mons. Roland Minnerath, de los Reverendísimos profesores: p. Serge-Thomas Bonino OP (presidente de la Subcomisión), Geraldo Luis Borges Hackmann, Pierre Gaudette, Tony Kelly CssR, Jean Liesen, John Michael McDermott SI, de los profesores Johannes Reiter y Barbara Hallensleben, con la colaboración de s.e. mons. Luis Ladaria SI, secretario general. La discusión general tuvo lugar con ocasión de la sesión plenaria de la misma CTI, celebrada en Roma, en el mes de octubre del 2006 y del 2007 y en diciembre 2008. El documento ha sido aprobado por unanimidad en la Comisión en la sesión del 16 de diciembre de 2008 y ha sido propuesto a su presidente el cardenal William J. Levada, que ha dado su aprobación para la publicación.

Vamos ahora a exponer la primera parte, es decir, los dos primeros capítulos del Documento de la Comisión Teológica Internacional.

Introducción

1.- ¿Existen valores morales objetivos con capacidad para unir a los hombres y procurarles paz y felicidad? ¿Cuáles son? ¿Cómo reconocerlos? ¿Cómo actúan en la vida de las personas y de la comunidad? Estos interrogantes de siempre en torno al bien y al mal, se presentan hoy con más urgencia que nunca, en la medida en que los hombres tienen una mayor conciencia de formar una sola comunidad mundial. Los grandes

problemas que se presentan a los seres humanos tienen ahora una dimensión internacional, planetaria, porque el desarrollo de las técnicas de comunicación favorece una creciente interacción entre las personas, la sociedad y la cultura. Un acontecimiento local puede tener una resonancia, casi inmediata, en todo el planeta. Surge así la conciencia de una solidaridad global, que encuentra su fundamento último en la unidad del género humano. Ésta se traduce en una responsabilidad de todo el planeta. Así, el problema del equilibrio ecológico, de la protección del medio ambiente, de los recursos y del clima se ha convertido en una preocupación opresiva, que interpela a toda la humanidad y cuya solución se encuentra más allá de los ámbitos nacionales. También las amenazas que el terrorismo, el crimen organizado y las nuevas formas de violencia y de opresión hacen recaer sobre la sociedad tienen una dimensión planetaria. Los veloces descubrimientos de la biotecnología, que a veces amenazan la misma identidad del ser humano (manipulación genética, clonación…), reclaman urgentemente una reflexión ética y política de amplitud universal. En este contexto, la búsqueda de valores éticos comunes vuelve a estar de actualidad.

2.- Con su sabiduría, su generosidad y en ocasiones su heroísmo, los hombres y las mujeres son testimonio viviente de tales valores éticos comunes. La admiración que ellos suscitan en nosotros, es signo de una primera adquisición espontánea de valores morales._La reflexión de los catedráticos y de los científicos sobre las dimensiones culturales, políticas, económicas, morales y religiosas de nuestra existencia social, nutre las determinaciones del bien común de la humanidad. Son posiblemente los artistas los que, con la manifestación de la belleza, reaccionan contra la pérdida de sentido y renuevan la esperanza de los seres humanos. También los políticos trabajan con energía y creatividad para aprobar programas de reducción de la pobreza y de protección de las libertades fundamentales. Es

muy importante además el constante testimonio de los representantes de las religiones y de las tradiciones espirituales que quieren vivir a la luz de la verdad última y del bien absoluto._Todos contribuyen, cada uno a su manera y con un recíproco intercambio, a promover la paz, un orden más justo, el sentido de la responsabilidad, una justa repartición de la riqueza, el respeto del medio ambiente, la dignidad de la persona humana de sus derechos fundamentales. Sin embargo, estos esfuerzos podrán tener éxito solamente si las buenas intenciones se fundamentan sobre un acuerdo válido en su base sobre los bienes y valores que representan las aspiraciones más profundas del ser humano, a título individual y comunitario. Solamente el reconocimiento y la promoción de estos valores éticos pueden contribuir a la construcción de un mundo más humano.

3. La búsqueda de este lenguaje ético común afecta a todos los hombres. Pero el cristiano se une misteriosamente con la obra del Verbo de Dios, «la luz verdadera, aquella que ilumina a cada hombre» (*Jn* 1,9), y con la obra del Espíritu Santo que hace nacer en el corazón « amor, alegría, paz, magnanimidad, benevolencia, bondad, fidelidad, mansedumbre, dominio de sí» (*Gal*. 5, 22-23). La comunidad de los cristianos, que comparte « las alegrías y esperanzas, las tristezas y angustias de los hombres de hoy» y «por tanto se siente realmente e íntimamente solidaria con el género humano y con su historia» (1), no puede sustraerse de ninguna manera de esa común responsabilidad. Iluminados por el Evangelio, comprometidos en un diálogo paciente y respetuoso con todos los hombres de buena voluntad, los cristianos, participan en la búsqueda común de los valores humanos que promover: «Aquello que es verdadero, noble justo, puro, amable, honrado, aquello que es virtud y aquello que merece alabanza, sea objeto de vuestro pensamiento» (*Fil* 4,8). Ellos saben que Jesucristo, «nuestra paz» (*Ef.* 2,14), que ha reconciliado a todos los hombres con Dios por medio de la cruz, es el principio de unidad más profundo hacia el cual el género humano

está llamado a converger.

4. La búsqueda de un lenguaje ético común es inseparable de una experiencia de conversión, con la cual, personas y comunidad, se alejan de las fuerzas que tratan de aprisionar al ser humano en la indiferencia o lo empujan a levantar muros uno frente al otro o frente al extranjero. El corazón de piedra –frío, inerte e indiferente en el destino del prójimo o del género humano– debe ser transformado, bajo la acción del Espíritu, en un corazón de carne (2), sensible a las llamadas de la sabiduría, a la compasión, al deseo de la paz, y de la esperanza para todos. Esta conversión es la condición de un verdadero diálogo.

5. No faltan los intentos contemporáneos para definir una ética universal. Finalizada la segunda guerra mundial, la comunidad de las naciones, viendo las consecuencias de la estrecha complicidad que el totalitarismo había mantenido con el puro positivismo jurídico, ha definido en la *Declaración universal de los derechos humanos* (1948) algunos derechos inalienables de la persona humana que trascienden las leyes positivas de los Estados y que deben servirles de norma y referencia. Tales derechos no son simplemente concedidos por el legislador: son declarados, lo que significa que queda manifiesta su existencia objetiva, anterior a la decisión del legislador. En efecto se derivan del «reconocimiento de la dignidad inherente a todos los miembros de la familia humana» (Preámbulo)

La *Declaración universal de los derechos del hombre,* constituye uno de los éxitos más bellos de la historia moderna. Esta, «recoge una de las expresiones más elevadas de la conciencia de nuestro tiempo» (3) y ofrece una sólida base para la promoción de un mundo más justo. Sin embargo los resultados no han estado siempre a la altura de lo esperado. Algunos países han contestado la universalidad de tales derechos, juzgándolos demasiado occidentales, y esto impulsa a buscar una formulación más comprensible

para ellos. Además una cierta propensión a multiplicar los derechos del hombre, más en función de los deseos desordenados del individuo consumista o de reivindicaciones sectoriales, que de las exigencias objetivas del bien común de la humanidad, ha contribuido en gran medida a quitarles valor. Separada del sentido moral de los valores que trasciende los intereses particulares, la multiplicación de los procedimientos y reglamentaciones jurídicas conduce únicamente a un echar tierra encima, que al final sirve únicamente a los intereses de los países más fuertes. Sobre todo, se percibe una tendencia a reinterpretar los derechos del hombre, separándolos de la dimensión ética y racional que constituye su fundamento y su fin, en beneficio de un puro legalismo utilitarista (4)

6. Para explicar el fundamento ético de los derechos del hombre, algunos han tratado de elaborar una «ética mundial» en el ámbito de un diálogo entre las culturas y las religiones. La «ética mundial» indica el conjunto de los valores fundamentales obligatorios que desde tiempo inmemorial forman el tesoro de la experiencia humana. Aquella se encuentra en todas las grandes tradiciones religiosas filosóficas (5). Tal proyecto, digno de interés, expresa el deseo actual de una ética que tenga validez universal y global. Pero la búsqueda puramente inductiva, sobre el modelo parlamentario de un consenso mínimo ya existente ¿puede satisfacer la exigencia de fundamentar el derecho sobre lo absoluto? Además, tal ética mínima ¿no conduce quizá a relativizar las fuertes exigencias éticas de cada religión o sabiduría particular?

7. Desde hace muchos decenios, algunos sectores de la cultura contemporánea han dejado de lado la cuestión de los fundamentos éticos del derecho y de la política. Bajo el pretexto de que cualquier pretensión de una verdad objetiva universal sería fuente de intolerancia y de violencia, y que sólo el relativismo podría salvaguardar el pluralismo de los valores y de la democracia, se hace la apología del positivismo jurídico que rechaza

referirse a un criterio objetivo, ontológico, de lo que es justo. Desde esta perspectiva, el horizonte final del derecho y de la norma moral es la ley en vigor, que es considerada justa por definición, porque es expresión de la voluntad del legislador. Pero esto significa abrir la vía a la arbitrariedad del poder, al dictado de la mayoría aritmética y a la manipulación ideológica, en detrimento del bien común. «En la ética y en la actual filosofía del derecho, los postulados del positivismo jurídico están muy presentes: la consecuencia es que la legislación se convierte frecuentemente en un simple compromiso entre los diversos intereses; se intenta transformar en derechos intereses o deseos privados que se oponen a los deberes derivados de la responsabilidad social» (6) Pero el positivismo jurídico es notoriamente insuficiente, porque el legislador puede actuar legítimamente únicamente dentro de determinados límites que se desprenden de la dignidad de la persona humana y al servicio del desarrollo de aquello que es auténticamente humano. El legislador no puede abandonar la determinación de aquello que es humano, a criterios extrínsecos y superficiales, como haría por ejemplo, si legitimase de por sí todo aquello que es realizable en el ámbito de la biotecnología. En definitiva debe actuar de modo éticamente responsable. La política no puede prescindir de la ética, ni la ley civil y el ordenamiento jurídico pueden prescindir de una ley moral superior.

8. En este contexto en el que la referencia a valores objetivos absolutos universalmente reconocidos ha resultado problemática, algunos, deseosos de dar una base racional a las decisiones éticas más comunes, recomiendan una «ética de la discusión» en la línea de una comprensión «dialógica» de la moral. La ética de la discusión consiste en usar en el desarrollo de un debate ético, únicamente las normas a las que todos los participantes interesados, renunciando a comportamientos «estratégicos» para imponer los propios puntos de vista, puedan dar su asentimiento. Así, se puede

determinar si una regla de conducta y de acción o un comportamiento son morales porque, dejando de lado los condicionamientos culturales e históricos, el principio de discusión ofrece una garantía de universalidad y de racionalidad. La ética de la discusión se interesa, sobre todo, por el método por el que, gracias al debate, los principios y las normas éticas pueden ponerse a prueba y convertirse en obligatorias para todos los participantes. Es esencialmente un procedimiento para ensayar el valor de las normas propuestas pero no puede producir nuevos contenidos sustanciales. La ética de la discusión es, por tanto, una ética puramente formal que no mira a las orientaciones morales de fondo. Corre incluso el peligro de limitarse a una búsqueda de un compromiso. Ciertamente el diálogo y el debate son siempre necesarios para obtener un acuerdo factible en la aplicación concreta de las normas morales en una situación dada, pero no puede marginar la conciencia moral. Un verdadero debate no sustituye las convicciones morales personales, sino que las supone y las enriquece.

9. Conscientes de los actuales planteamientos de la cuestión, en este documento pretendemos invitar a todos aquellos que se interrogan sobre los fundamentos últimos de la ética, y también del orden jurídico y político, a considerar los recursos que contiene una presentación renovada de la doctrina de la ley natural. Esta afirma sustancialmente que las personas y la comunidad humana son capaces, a la luz de la razón, de reconocer las orientaciones fundamentales de un actuar moral conforme a la naturaleza misma del sujeto humano, y de expresarlo de modo normativo bajo la forma de preceptos o mandamientos. Tales preceptos fundamentales, objetivos y universales, están llamados a ser fundamento y a inspirar el conjunto de las determinaciones morales, jurídicas y políticas que regulan la vida de los hombres y de la sociedad. Constituyen una instancia crítica permanente y aseguran la dignidad de la persona humana de cara a la

fluctuación de las ideologías. En el curso de su historia, en la elaboración de la propia tradición ética, la comunidad cristiana, guiada por el Espíritu de Jesucristo y en diálogo crítico con las tradiciones de sabiduría que ha encontrado, ha asumido, purificado y desarrollado tal enseñanza sobre la ley natural como norma ética fundamental. Pero el cristianismo no tiene el monopolio de la ley natural. En efecto, ésta, fundada sobre la razón común a todos los seres humanos, es la base de colaboración entre todos los hombres de buena voluntad, más allá de sus convicciones religiosas.

10 Es cierto que la expresión «ley natural» es fuente de muchos malentendidos en la situación actual. En ocasiones, reclama simplemente una sumisión resignada y del todo pasiva a las leyes físicas de la naturaleza, mientras el ser humano, justamente, trata más bien de dominar y orientar estos determinismos para su bien. A veces, presentada como un dato objetivo que se impondría desde fuera a la conciencia personal, independientemente del trabajo de la razón y de la subjetividad, se hace sospechosa de introducir una forma de heteronomía insoportable para la dignidad de la persona humana libre. En otras ocasiones, en su desarrollo histórico, la teología cristiana ha justificado demasiado fácilmente, en base a la ley natural, posiciones antropológicas, que en seguida, aparecen condicionadas por el contexto histórico y cultural. Pero una comprensión más profunda de las relaciones entre el sujeto moral, la naturaleza y Dios, como también una mejor consideración de la historicidad que se encuentra en las aplicaciones concretas de la ley natural, conducen a disipar tales malentendidos. Hoy en día es importante también proponer la doctrina tradicional de la ley natural en términos que manifiesten mejor la dimensión personal y existencial de la vida moral. Es necesario insistir nuevamente sobre el hecho de que la expresión de las exigencias de la ley natural es inseparable del esfuerzo de toda la comunidad humana para superar las tendencias egoístas y facciosas y desarrollar una aproximación

global con la «ecología de los valores», sin la cual, la vida humana corre el peligro de perder la propia integridad y el propio sentido de responsabilidad por el bien de todos.

11. La idea de una ley moral natural asume numerosos elementos comunes a las grandes sabidurías religiosas y filosóficas de la humanidad. Por eso, nuestro documento, en el cap. 1, empieza recodando tal «convergencia». Sin pretender ser exhaustivo, indica que estas grandes sabidurías religiosas y filosóficas son testimonio de la existencia de un patrimonio moral ampliamente común, que forma la base de todo diálogo sobre cuestiones morales. Más aún, sugieren, de un modo o de otro, que este patrimonio explicita un mensaje ético universal, inmanente a la naturaleza de las cosas y que los hombres son capaces de descifrar. El documento recuerda después algunos puntos de referencia esenciales para el desarrollo histórico de la idea de ley natural y cita algunas interpretaciones modernas que están parcialmente en el origen de las dificultades que nuestros contemporáneos encuentran frente a tal noción. En el capítulo 2 («La percepción de los valores morales comunes»), nuestro documento describe cómo, a partir de los datos más simples de la experiencia moral, la persona humana toma inmediatamente algunos bienes morales fundamentales y formula consiguientemente los preceptos de la ley natural. Estos no constituyen un código completo de prescripciones intangibles, sino un principio permanente y normativo de inspiración, al servicio de la vida moral concreta de la persona. El capítulo 3 («Los fundamentos de la ley natural »), pasando de la experiencia común a la teoría, profundiza en los fundamentos filosóficos, metafísicos y religiosos de la ley natural. Para responder a algunas objeciones contemporáneas, precisa el papel de la naturaleza en el actuar personal y se interroga sobre la posibilidad que tiene la naturaleza de constituir una norma moral. El capítulo 4 («La ley natural y la Ciudad») explicita el papel regulador de los preceptos de la ley

natural en la vida política. La doctrina de la ley natural posee ya coherencia y validez en el plano filosófico de la razón común a todos los hombres, pero el capítulo 5 («Jesucristo, cumplimiento de la ley natural») muestra que aquella adquiere su pleno sentido dentro de la historia de la salvación: en efecto, Jesucristo, enviado del Padre, es, con su Espíritu, la plenitud de toda ley.

Capítulo primero:

convergencias

1.1 Las sabidurías y las religiones del mundo

12. En las diversas culturas, los hombres han elaborado y desarrollado progresivamente, tradiciones sapienciales, en las cuales explican y transmiten su visión del mundo y también su percepción refleja de la posición que el ser humano ocupa en la sociedad y en el cosmos. Antes de cualquier teoría conceptual, estas sabidurías, que son a menudo de naturaleza religiosa, transmiten una experiencia que identifica lo que favorece o lo que impide la plena manifestación de la vida personal y el buen funcionamiento de la vida social. Constituyen una suerte de «capital cultural» disponible para la búsqueda de una sabiduría común, necesaria para responder a los desafíos éticos contemporáneos. Según la fe cristiana, estas tradiciones de sabiduría, no obstante sus límites, y a veces sus errores, llevan consigo un reflejo de la sabiduría divina que obra en el corazón de los hombres. Reclaman atención y respeto, y pueden tener valor de *praeparatio evangelica.*

La forma y la extensión de estas tradiciones pueden variar considerablemente. Sin embargo, son testimonio de la existencia de un

patrimonio de valores morales comunes a todos los hombres, más allá del modo en que tales valores son justificados dentro de una particular visión del mundo. Por ejemplo la «regla de oro» («No hagas a nadie aquello que no quieres que te hagan a ti» [*Tb* 4,15]) se encuentra, bajo una forma u otra, en la mayor parte de las tradiciones de sabiduría (7). Además, están generalmente de acuerdo en reconocer que las grandes reglas éticas no sólo se imponen a un determinado grupo de hombres, sino que valen universalmente para cada individuo y para todos los pueblos. Finalmente, muchas tradiciones reconocen que estos comportamientos morales universales son requeridos por la naturaleza misma del ser humano: expresan la manera en la que el hombre debe insertarse, de modo creativo y a la vez armonioso, en un orden cósmico o metafísico que lo supera y que da sentido a su vida. En efecto, tal orden está impregnado de una sabiduría inmanente. Es portador de un mensaje moral que los hombres son capaces de descifrar.

13. En las tradiciones hindúes, el mundo –el cosmos, como también la sociedad humana- está regulado por un orden o una ley fundamental (*dharma*) que es necesario respetar para no provocar graves desequilibrios. El *dharma* define por tanto las obligaciones socio-religiosas del hombre. En su especificidad, la enseñanza moral del hinduismo, se comprende a la luz de las doctrinas fundamentales de los *Upanishads*: la creencia en un ciclo indefinido de transmigraciones (*samssara*), con la idea de que las acciones buenas o malas llevabas a cabo en la vida presente (*karman*) influyen en las reencarnaciones sucesivas. Tales doctrinas tienen importantes consecuencias sobre el comportamiento frente a los demás: implican un alto grado de bondad y tolerancia, el sentido de la acción desinteresada en beneficio de los otros, y también, la práctica de la no-violencia (*ahimsa*). La principal corriente del hinduismo distingue dos cuerpos de textos: *sruti* («aquello que es entendido» es decir «la revelación») y *smrti*, («aquello

que se recuerda», es decir la tradición). Las prescripciones éticas se encuentran sobretodo en la *smrti*, más en particular en el *dharmasastra* (los más importantes de ellos son los *manava dharmsastra* o leyes de Manu, del 200-100 a.C.). Además del principio básico, según el cual «la costumbre inmemorial es la ley trascendente aprobada en la sagrada escritura y en los códigos de los legisladores divinos –por eso cada hombre de las tres clases principales, que respeta el espíritu supremo que está en él, debe conformarse siempre diligentemente a la costumbre inmemorial» (8)–, se encuentra un equivalente práctico de la regla de oro: «Te diré cuál es la esencia del bien más grande del ser humano: El hombre que practica la religión (*dharma*) del no-dañar (*ahimsa*) universal, conquista el Bien más grande. Este hombre que se domina frente a las tres pasiones, el deseo de poseer, la ira y la avaricia, rechazándolas en sus relaciones con los seres, consigue el éxito [,,,] Este hombre que considera todas las criaturas como el propio "uno mismo" y los trata como al propio "yo", deponiendo la venganza punitiva y dominando completamente su ira, se asegurará la posesión de la felicidad. […] No hará a otro lo que se considera nocivo para sí mismo. Es en resumen la regla de la virtud […] En el hecho de rechazar y de dar, en la abundancia y en la infelicidad, en lo agradable y en lo desagradable, se juzgarán todas las consecuencias, teniendo en cuenta el propio "yo"» (9). Diversos preceptos de la tradición hindú pueden encontrar un paralelismo con las exigencias del Decálogo (10).

14. Generalmente se define el budismo con las cuatro «nobles verdades» enseñadas por Buda después de su iluminación: 1) la realidad es sufrimiento e insatisfacción; 2) el origen del sufrimiento es el deseo; 3) es posible que cese el sufrimiento (con la extinción del deseo); 4) hay una vía que conduce a la terminación del sufrimiento. Esta vía es el «óctuple noble sentir» que consiste en la práctica de la disciplina, de la concentración y de la sabiduría. En el plano ético las acciones favorables se pueden resumir en

cinco preceptos (*sila, sila*): 1) no hacer daño a los seres vivos y no quitar la vida 2) no tomar aquello que no es dado; 3) no tener una conducta sexual incorrecta; 4) no utilizar palabras falsas o mentir; 5) no tomar productos tóxicos que disminuyan el dominio de uno mismo. El profundo altruismo de la tradición budista, que se traduce en una actitud deliberada de no-violencia, con la benevolencia amigable y la compasión, alcanza de este modo la regla de oro.

15. La civilización china está profundamente marcada por el taoísmo de Laozi o Lao-Tse (s.VI a.C.). Según Lao-Tse, el Camino o Dào es el principio primordial, inmanente a todo el universo. Es un principio inalcanzable de cambio permanente bajo la acción de dos polos contrarios y complementarios: el y*in* y el y*áng.* Corresponde al hombre desposar** tal proceso natural de transformación, dejando pasar el tiempo, gracias a la actitud de no acción (*wú-wéi*). La búsqueda de la armonía con la naturaleza, indisociablemente material y espiritual, está en el corazón de la ética taoísta. En cuanto a Confucio (571-479 a.C.), («Maestro Kong»), con ocasión de un periodo de crisis profunda, intenta restaurar el orden, con el respeto de los ritos, basándose sobre la piedad filial que debe estar en el corazón de toda vida social. En efecto, las relaciones sociales se modelan sobre las relaciones familiares. La armonía se obtiene con una ética de la medida justa, en la que la relación ritualizada, (el *li*), que introduce al ser humano en el orden natural, es la medida de todas las cosas. El ideal a conseguir es el *ren*, virtud perfecta de humanidad, hecha de dominio de sí y de benevolencia hacia los otros. «"Mansedumbre" (*shù*) ¿no es quizás la palabra clave? Eso que no quieres que te fuese hecho a ti, no lo hagas a los otros» (11). La práctica de esta regla indica el camino del Cielo (*Tian Dào*).

16. En las tradiciones africanas, la realidad fundamental es la vida misma. Es el bien más precioso, y el ideal del hombre consiste no sólo en vivir al margen de las preocupaciones hasta alcanzar la vejez, sino sobre todo en

retener, también después de la muerte, una fuerza vital continuamente reforzada en y con su progenie. En efecto la vida es una experiencia dramática. El ser humano, microcosmos en el interior del macrocosmos, vive intensamente el drama del encuentro entre la vita y la muerte. La misión que le compete, de asegurar la victoria de la vida sobre la muerte, orienta y determina su actuar ético. Así el hombre debe identificar, en un horizonte ético consecuente, los aliados de la vida, ganarlos para su causa y así asegurar la propia supervivencia que es, al mismo tiempo la victoria de la vida. Este es el significado profundo de las religiones tradicionales africanas. La ética africana se revela como una ética antropocéntrica y vital: los actos considerados susceptibles de favorecer la defensa de la vida, de conservarla, de protegerla, de desarrollarla o de incrementar el potencial vital de la comunidad, son por tanto considerados buenos; cada acto considerado dañoso para la vida de los individuos o de la comunidad es juzgado malo. Las religiones tradicionales africanas aparecen entonces esencialmente antropocéntricas, pero una mirada atenta unida a la reflexión, muestra que ni la posición reconocida al hombre vivo ni el culto a los antepasados constituyen algo cerrado. Las religiones tradicionales africanas alcanzan su vértice en Dios, fuente de la vida, creador de todo lo que existe.

17. El islam se considera la restauración de la religión natural original. Ve en Mahoma el último profeta enviado por Dios para reconducir definitivamente a los hombres al buen camino. Mahoma, sin embargo, ha sido precedido de otros: «No hay comunidad por la que no haya pasado un profeta» (12). El islam se atribuye entonces una vocación universal y se dirige a todos los hombres, que son considerados «naturalmente» musulmanes. La ley islámica, indisolublemente comunitaria, moral y religiosa, es entendida como una ley entregada directamente por Dios. La ética musulmana es, por tanto, fundamentalmente una moral de

obediencia. Hacer el bien significa obedecer a los mandamientos; hacer el mal significa desobedecerlos. La razón humana interviene para reconocer el carácter revelado de la Ley y recabar las implicaciones jurídicas concretas. Es cierto que en el siglo IX, la escuela *moútazilita* ha proclamado la idea según la cual «el bien y el mal están en las cosas», es decir, que algunos comportamientos son buenos o malos en sí mismos, con anterioridad a la ley divina que los manda o los prohíbe. Los *moútaziliti* pensaban que el ser humano podía conocer con la razón aquello que es bueno o malo. Según ellos, el hombre sabe espontáneamente que la injusticia o la mentira son malas, y que es obligatorio restituir un préstamo, alejar de uno un daño, o mostrarse reconocido a los propios benefactores, el primero de los cuales es Dios. Pero los *acȟariti*, que predominan en la ortodoxia sunnita, han sostenido una teoría contraria. Creadores de un ocasionalismo que no reconoce consistencia alguna a la naturaleza, mantienen que, solamente la revelación positiva de Dios define el bien y el mal, lo justo y lo injusto. Tras las prescripciones de esta ley divina positiva, muchos encuentran los grandes elementos del patrimonio moral de la humanidad y se pueden relacionar con el Decálogo (13).

1.2 Las fuentes greco-romanas de la ley natural

18. La idea de que exista un derecho natural anterior a la determinación jurídica positiva se encuentra ya en la cultura clásica griega en la figura ejemplar de Antígona, la hija de Edipo. Sus dos hermanos, Eteocles y Polinice, se han enfrentado por el poder y se han asesinado el uno al otro. Polinice, el rebelde, es condenado a permanecer sin sepultura y a ser quemado sobre la pira. Pero Antígona, para cumplir con el deber de la piedad hacia el hermano muerto, apela, contra la prohibición de sepultura pronunciada por el rey Creonte, «a las leyes no escritas e inmutables»

Creonte: Así que, ¿tú has osado violar mis leyes?

Antígona: Sí, porque no las ha proclamado Zeus, ni la justicia que vive con los dioses de allá arriba; Ni el uno ni la otra las han establecido entre los hombres.

No creo que tus decretos sean tan fuertes

Que tú, mortal, puedas sobrepasar las leyes no escritas e inmutables de los dioses.

Ellas no existen desde hoy, ni desde ayer, sino desde siempre:

Ninguno sabe cuando han aparecido.

Por el miedo a la voluntad de un hombre

No debo arriesgarme al castigo de los dioses (14).

19. Platón y Aristóteles retoman la distinción hecha por los sofistas entre las leyes que tienen su origen en una convención, esto es, una pura decisión positiva (*thesis*), y aquellas que son válidas «por naturaleza». Las primeras no son eternas ni válidas de modo general y no obligan a todos. Las segundas obligan a todos, siempre y en cualquier lugar (15). Algunos sofistas, como Calicles, del *Gorgias* de Platón, recurrían a esta distinción para refutar la legitimidad de las leyes instituidas por las ciudades humanas. A tales leyes oponía su idea, estrecha y errónea, de la naturaleza, reducida a la sola componente física. Así, contra la igualdad política y jurídica de los ciudadanos de la ciudad, mantenía lo que le parecía más evidente de la «ley natural»: el más fuerte debe prevalecer sobre el más débil (16)

20. Nada de esto se da en Platón y Aristóteles. Ellos no oponen el derecho natural a las leyes positivas de la Ciudad. Están convencidos de que las leyes de la Ciudad son generalmente buenas y constituyen la actuación,

más o menos lograda, de un derecho natural conforme a la naturaleza de las cosas. Para Platón, el derecho natural es un derecho ideal, una norma para los legisladores y los ciudadanos, una regla que permite fundamentar y dar valor a las leyes positivas (17). Para Aristóteles, esta norma suprema de moralidad se corresponde con la realización de la forma esencial de la naturaleza. Es moral aquello que es natural. El derecho natural es inmutable; el derecho positivo cambia según los pueblos y las diversas épocas. Pero el derecho natural no se coloca más allá del derecho positivo. Se encarna en el derecho positivo, que es la aplicación de la idea general de la justicia a la vida social y a sus variantes.

21. En el estoicismo, la ley natural deviene el concepto clave de una ética universalista. Es bueno y debe ser cumplido aquello que corresponde a la naturaleza, entendida en un sentido psico-biológico y al mismo tiempo racional. Cada hombre, cualquiera que sea la nación a la que pertenece, debe integrarse como una parte en el Todo del universo. Debe vivir según la naturaleza (18). Este imperativo presupone que exista una ley eterna, un *Logos* divino, el cual está presente ya sea en el cosmos, impregnado de racionalidad por esa Ley, ya sea en la razón humana. Así, para Cicerón, la ley es «la razón suprema inserta en la naturaleza que nos manda aquello que es necesario hacer o que nos prohíbe lo contrario» (19). Naturaleza y razón, constituyen las dos fuentes de nuestra conocimiento de la ley ética fundamental, que es de origen divino.

1.3 La enseñanza de la Sagrada Escritura

22. El don de la Ley del monte Sinaí, de la cual las «Diez Palabras» constituyen el centro, es un elemento esencial de la experiencia religiosa de Israel. Esta Ley de alianza lleva consigo preceptos éticos fundamentales. Definen el modo en que el pueblo elegido debe responder con santidad de vida a la elección de Dios: «Habla a toda la comunidad de los israelitas y

diles: "Sed santos, porque yo, el Señor vuestro Dios, soy santo"» (*Lv* 19,2). Sin embargo, estos comportamientos éticos, valen también para los otros pueblos, de tal modo que Dios pide cuenta a las naciones extranjeras que violan la justicia y el derecho (20). En efecto, Dios había establecido en la persona de Noé, una alianza con la totalidad del género humano, que implicaba en particular, el respeto de la vida (*Gen* 9) (21). En el fondo, la creación misma aparece como el acto con el que Dios estructura el conjunto del universo dándoles una ley. «Alaben [los astros] el nombre del Señor, porque con su mandato han sido creados. Los ha hecho estables para siempre; ha fijado un decreto que no pasará» (*Sal* 148, 5-6). Tal obediencia de las criaturas a la ley de Dios es un modelo para los seres humanos.

23. Junto a los textos que se refieren a la historia de la salvación, con los grandes temas teológicos de la elección, de la promesa, de la Ley y de la alianza, la Biblia contiene también una literatura de sabiduría que no trata directamente de la historia nacional de Israel, sino que se interesa por el lugar del hombre en el mundo. Desarrolla la convicción de que hay un modo correcto, «sabio», de hacer las cosas y de conducirse en la vida. El ser humano debe empeñarse en buscarlo y a continuación esforzarse en ponerlo por obra. Esta sabiduría no se encuentra ni en la historia, ni en la naturaleza y tampoco en la vida diaria. (22). En esta literatura, la Sabiduría se presenta a menudo como una perfección divina, en ocasiones hipostatizada. Se manifiesta de manera sorprendente en la creación, de la que es «La artífice» (*Sab* 7,21). Lo atestigua la armonía que reina entre las criaturas. De tal sabiduría que viene de Dios, el hombre es hecho partícipe de varias maneras. Esta participación es un don de Dios, que hay que pedirlo en la oración: «Recé y me fue dada la prudencia, imploré y vino a mí el espíritu de sabiduría» (Sab 7,7). Es además fruto de la obediencia a la Ley revelada. En efecto, la Torah es como la encarnación de la sabiduría.

«Si deseas sabiduría, guarda los mandamientos y el Señor te la concederá. El temor del Señor es sabiduría e instrucción» (*Sir* 1, 26-27). Pero la sabiduría es también el resultado de una atenta observación de la naturaleza y de las costumbres humanas con el fin de descubrir su inteligibilidad inmanente y su valor ejemplar (23).

24. En la plenitud de los tiempos, Jesucristo ha predicado la venida del Reino como manifestación del amor misericordioso de Dios, que se hace presente entre los hombres a través de la propia persona, y pide de su parte, una conversión y una libre respuesta de amor. Esta predicación tiene consecuencias en la ética, en el modo de construir el mundo y las relaciones humanas. En su enseñanza moral, de la que el sermón de la montaña es una admirable síntesis, Jesús hace propia la regla de oro: «Todo cuanto queréis que los hombres os hagan a vosotros, hacedlo vosotros con ellos: ésta es la Ley y los profetas» (*Mt* 7, 12) (24). Este precepto positivo completa la formulación negativa de la misma regla en el Antiguo Testamento: «No hagas a nadie aquello que no quieras que te hagan a ti» (*Tb* 4, 15) (25).

25. A comienzo de la Carta a los Romanos, el apóstol Pablo, con la intención de manifestar la necesidad universal de la salvación traída por Cristo, describe la situación religiosa y moral común a todos los hombres. Declara la posibilidad de un conocimiento natural de Dios: «Lo que de Dios se puede conocer es manifiesto para los hombres; Dios mismo lo ha manifestado a ellos. Sus perfecciones invisibles: su poder eterno y su divinidad, vienen contemplados y comprendidos desde la creación del mundo a través de las obras realizadas por Él» (*Rom* 1,19-20) (26). Pero tal conocimiento se ha pervertido en idolatría. Poniendo al mismo nivel a judíos y paganos, san Pablo afirma la existencia de una ley moral no escrita, que está inscrita en sus corazones (27). Permite distinguir por sí mismos el bien y el mal. «Cuando los paganos, que no tienen la Ley, de

modo natural actúan según la Ley, ellos aun no teniendo Ley son ley para sí mismos. Demuestran que cuanto la ley exige está escrito en sus corazones, como se ve por el testimonio de su conciencia y de sus mismos razonamientos, que les acusa o les defiende» (*Rom* 2, 14-15). El conocimiento de la ley no basta por sí solo para llevar una vida justa (28). Estos textos de san Pablo han tenido una influencia determinante en la reflexión cristiana relativa a la ley natural.

1.4 La evolución en la tradición

26. Para los Padres de la Iglesia, el *sequi naturam* y la *sequela Christi* no se oponen. Al contrario, adoptan generalmente la idea estoica según la cual la naturaleza y la razón nos indican cuales son nuestros deberes morales. Seguirle es seguir al *Logos* personal, al Verbo de Dios. La doctrina de la ley natural proporciona una base para completar la moral bíblica. Además permite explicar por qué los paganos, independientemente de la revelación bíblica, poseen una concepción moral positiva. Ésta está señalada para ellos por la naturaleza y corresponde a la enseñanza de la Revelación: «De Dios son la ley de la naturaleza y la ley de la revelación, que hacen un todo» (29). Sin embargo los Padres de la Iglesia no adoptan pura y simplemente la doctrina estoica, sino que la modifican y la desarrollan. Por una parte, la antropología de inspiración bíblica que ve al hombre como *la imagen de Dios*, cuya plena verdad se manifiesta en Cristo, prohíbe reducir la persona humana a un simple elemento del cosmos: llamada a la comunión con el Dios vivo, trasciende al cosmos aunque se integra en él. Por otra parte, la armonía de la naturaleza y de la razón no se funda más sobre la visión inmanentista de un cosmos panteísta, sino sobre la común referencia a la sabiduría trascendente del Creador. Comportarse de modo conforme a la razón, significa seguir las orientaciones que Cristo, como *Logos* divino, ha depositado , gracias a los *logoi spermatikoi*, en la razón humana. Actuar contra la razón es una culpa contra estas orientaciones. Es muy

significativa la definición de san Agustín: «La Ley eterna es la razón divina o la voluntad de Dios, que manda conservar el orden natural y prohíbe perturbarlo» (30). Más concretamente, para san Agustín, las normas de la vida recta y de la justicia están en el Verbo de Dios, que las imprime después en el corazón del hombre «como un sello que del anillo pasa a la cera, sin dejar el anillo» (31). Además, en los Padres la ley natural está incluida ahora en el terreno de una historia de la salvación que lleva a distinguir diferentes estados de la naturaleza (naturaleza original, naturaleza caída, naturaleza restaurada), en los cuales la ley natural se realiza de modos diversos. La doctrina patrística de la ley natural ha sido transmitida a la Edad Media, junto con la concepción, muy cercana, del «derecho de gentes (*ius gentium*)» según el cual, existen, fuera del derecho romano (*ius civile*), principios universales de derecho que regulan las relaciones entre los pueblos y que son obligatorias para todos (32).

27. En la Edad Media, la doctrina de la ley natural, alcanza una cierta madurez y asume una forma «clásica», que constituye el sustrato de todas las discusiones posteriores. Se caracteriza por cuatro elementos. En primer lugar, conforme al pensamiento escolástico que trata de recoger la verdad donde se encuentre, asume las reflexiones anteriores sobre la ley natural, paganas o cristianas, e intenta proponer una síntesis. En segundo lugar, conforme a la naturaleza sistemática del pensamiento escolástico, coloca la ley natural en un cuadro metafísico y teológico general. La ley natural es entendida como participación de la criatura racional en la ley divina eterna, gracias a la cual entra de modo consciente y libre en los designios de la Providencia. No es un conjunto cerrado y completo de normas morales, sino una fuente de inspiración constante, presente y operativa en las diversas etapas de la economía de la salvación. En tercer lugar, con la toma de conciencia de la densidad propia de la naturaleza, que está ligada en parte al redescubrimiento del pensamiento de Aristóteles, la doctrina escolástica

de la ley natural considera el orden ético y político como un orden racional, obra de la inteligencia humana. Define para ella un espacio de autonomía, una distinción sin separación, en relación al orden de la revelación religiosa (33). En fin, a los ojos de los teólogos y de los juristas escolásticos, la ley natural constituye un punto de referencia y un criterio a la luz del cual se valoran la legitimidad de las leyes positivas y de las costumbres particulares.

1.5 Evoluciones posteriores

28. La historia moderna de la idea la ley natural se presenta, en cierto modo, como un legítimo desarrollo de la enseñanza de la escolástica medieval, en un contexto cultural más complejo, señalado en particular por un sentido más vivo de la subjetividad moral. Entre estos desarrollos, señalamos la obra de los teólogos españoles del siglo XVI que, como el dominico Francisco de Vitoria, han recurrido a la ley natural para contestar a la ideología imperialista de algunos Estados cristianos de Europa y para defender los derechos de los pueblos no cristianos de América. De hecho, tales derechos son inherentes a la naturaleza humana y no dependen de la situación concreta en su relación con la fe cristiana. La idea de ley natural, ha permitido a los teólogos españoles poner las bases de un derecho internacional, o lo que es lo mismo, de una norma universal que regule las relaciones de los pueblos y de los Estados entre si.

29. Pero, por otro parte, en la época moderna, la idea de la ley natural, ha asumido orientaciones y formas que contribuyen a hacerla difícilmente aceptable hoy día. En los últimos siglos de la Edad Media, se ha desarrollado en la escolástica, una corriente voluntarista, cuya hegemonía cultural ha modificado profundamente la idea de ley natural. El voluntarismo se propone revalorizar la trascendencia del sujeto libre sobre todos los condicionamientos. Contra el naturalismo, que tendía a sujetar a

Dios a las leyes de la naturaleza, subraya unilateralmente la absoluta libertad de Dios, con el riesgo de comprometer su sabiduría y hacer arbitrarias sus decisiones. Además, contra el intelectualismo, sospechoso de sujetar la persona humana al orden del mundo, exalta una libertad de indiferencia, entendida como puro poder de elegir los contrarios, con el riesgo de apartar a la persona de sus inclinaciones naturales y del bien objetivo (34).

30. Las consecuencias del voluntarismo sobre la doctrina de la ley natural son numerosas. Sobre todo, mientras que Tomas de Aquino entiende la ley como obra de la razón y expresión de sabiduría, el voluntarismo conduce a unir la ley a la sola voluntad, y a una voluntad separada de su ordenación intrínseca al bien. Toda la fuerza del legislador reside en la sola voluntad del legislador. La ley, es entonces expropiada de su inteligibilidad intrínseca. En tales condiciones, la moral se reduce a la obediencia a los mandamientos, que manifiestan la voluntad del legislador. Thomas Hobbes declarará entonces: «Es la autoridad y no la verdad la que hace la ley (*auctoritas, non veritas, facit legem*)» (35). El hombre moderno, amante de la autonomía, no podía dejar de alzarse contra tal visión de la ley. Después, con el pretexto de preservar la absoluta soberanía de Dios sobre la naturaleza, el voluntarismo la priva de toda inteligibilidad interna: La tesis de la *potentia Dei absoluta*, según la cual Dios podría actuar independientemente de su sabiduría y su bondad, relativiza todas las estructuras inteligibles existentes y debilita el conocimiento natural que el hombre puede tener de ellas. La naturaleza deja de ser un criterio para conocer la sabia voluntad de Dios: El hombre puede recibir tal conocimiento solamente por una revelación.

31. Por otra parte, diversos factores han llevado a la secularización de la noción de ley natural. Entre estos, se puede recordar la creciente separación entre la fe y la razón que caracteriza el final de la Edad Media, o

también algunos aspectos de la Reforma (36), pero sobre todo, la voluntad de superar los violentos conflictos religiosos que han ensangrentado Europa, en el alba de los tiempos modernos. Se ha juntado el querer fundar la unidad política de la comunidad humana poniendo entre paréntesis la religión. La doctrina de la ley natural prescinde de cada revelación religiosa particular, y por tanto de toda teología confesional. Pretende fundarse únicamente sobre la luz de la razón, común a todos los hombres, y se presenta como la norma última en el terreno secular.

32. Además, el racionalismo moderno propone la existencia de un orden absoluto y normativo de la esencia inteligible accesible a la razón y al mismo tiempo relativiza la referencia a Dios como fundamento último de la ley natural. El orden necesario, eterno e inmutable de la esencia, debe ser ciertamente actualizado por el Creador, pero, se cree, que posee ya en sí mismo su coherencia y su racionalidad. La referencia a Dios debe ser, por tanto, opcional. La ley natural se impondría a todos «aunque Dios no existiese (*etsi Deus non Daretur*)» (37).

33. El modelo racionalista moderno de la ley natural se caracteriza: *1)* de la creencia existencialista en una naturaleza humana inmutable y a-histórica, de la cual la razón puede tomar perfectamente la definición y las propiedades esenciales; *2)* de poner entre paréntesis la situación concreta de la persona humana en la historia de la salvación, señalada por el pecado y por la gracia, cuya influencia sobre el conocimiento y sobre la práctica de la ley natural es decisiva; *3)* De la idea de que es posible por la razón, deducir *a priori* los preceptos de la ley natural a partir de la definición de la esencia del ser humano; *4)* De la máxima extensión dada a los preceptos así deducidos, tanto que la ley natural, aparece como un código de leyes ya hechas, que regula la casi totalidad de los comportamientos. Esta tendencia a extender el campo de las determinaciones de la ley natural tiene su origen en una grave crisis, en concreto, con el progreso de las ciencias

humanas, el pensamiento occidental ha tomado en su mayoría de la historicidad de las instituciones humanas y de la relatividad cultural de numerosos comportamientos que en ocasiones se justificaban reclamándose, frente a la evidencia de la ley natural. Esta escapada tras una teoría maximalista y la complejidad de los datos empíricos, explica en parte, la desafecto por la idea misma de ley natural. Para que la noción de ley natural pueda servir para la elaboración de una ética universal en una sociedad secularizada y pluralista como la nuestra, es necesario evitar presentarla en la forma rígida que ha asumido, en particular en el racionalismo moderno.

1.6 El magisterio de la Iglesia y la ley natural

34. Antes del siglo XIII, como la distinción entre orden natural y sobrenatural no estaba suficientemente elaborada, la ley natural era generalmente asimilada a la moral cristiana. Así, el Decreto de Graciano, que recoge la normativa canónica básica en el siglo XII, comienza afirmando: «La ley natural es aquello que está contenido en la Ley y en el Evangelio». Identifica el contenido de la ley natural con la regla de oro y precisa que las leyes divinas corresponden a la naturaleza (38). Los Padres de la Iglesia recurren a la ley natural y a la Sagrada Escritura para fundamentar el comportamiento moral de los cristianos, pero el magisterio de de la Iglesia, en los primeros tiempos interviene poco para entroncar las discusiones sobre el contenido de la ley moral.

Cuando el magisterio de la Iglesia se encauzó no solo a resolver las discusiones morales particulares, sino también a justificar las propias posturas frente a un mundo secularizado, se refirió más explícitamente a la noción de ley natural. En el siglo XIX, especialmente bajo el pontificado de León XIII, el recurso a la ley natural se impone en los actos del magisterio. La presentación más explícita se encuentra en la encíclica *Libertas*

praestantissimum (1888). León XIII se refiere a la ley natural para identificar la fuente de la autoridad civil y fijar sus límites. Recuerda con fuerza que es necesario obedecer a Dios antes que a los hombres cuando la autoridad civil manda y reconoce algo que es contrario a la ley divina o a la ley natural. Es más, recurre a la ley natural para proteger la propiedad privada contra el socialismo o incluso para defender el derecho de los trabajadores a ganarse con su trabajo lo que sea necesario para el sostenimiento de su vida. En esta misma línea, Juan XXIII se refiere a la ley natural para fundamentar los derechos y deberes del hombre (encíclica *Pacem in terris* (1963). Con Pio XI (encíclica *Casti connubii* (1930) y Pablo VI (encíclica *Humanae vitae* (1968)), la ley natural se revela como criterio decisivo en las cuestiones relativas a la moral conyugal. Ciertamente, la ley natural es derecho accesible a la razón humana, común para los creyentes y para los no creyentes, y la Iglesia no tiene la exclusiva pero, porque la Revelación asume las exigencias de la ley natural, el magisterio de la Iglesia se ha constituido el garante y el intérprete (39). El *Catecismo de la Iglesia Católica* (1992) y la encíclica *Veritatis Splendor* (1993) asignan un puesto determinante a la ley natural en la exposición de la moral cristiana.

35. Hoy, la Iglesia católica, invoca la ley natural en cuatro contextos principales. El primero, frente al divagar de una cultura que limita la racionalidad a las ciencias positivas y abandona al relativismo la vida moral, insiste en la capacidad natural que tienen los hombres de acoger por la razón «el mensaje ético contenido en el ser» (41) y de conocer en ellos, a grandes rasgos, las normas fundamentales de una actuar justo conforme a su naturaleza y a su dignidad. La ley natural responde así a la exigencia de fundamentar sobre la razón los derechos del hombre (42) y hace posible un diálogo intercultural e interreligioso capaz de favorecer la paz universal y de evitar los «enfrentamientos de las civilizaciones». En segundo lugar, frente al individualismo relativista, que mantiene que cada individuo es fuente de

los propios valores y que la sociedad resulta de un mero contrato estipulado entre los individuos que escogen ellos mismos fijarse las todas las normas, recuerda el carácter no convencional sino natural y objetivo de las normas fundamentales que regulan la vida social y política. En particular, la forma democrática de gobierno está intrínsecamente ligada a valores éticos estables, que tienen su fuente en las exigencias de la ley natural y por tanto no dependen de las fluctuaciones del consenso de una mayoría aritmética. En tercer lugar, frente a un laicismo agresivo que quiere excluir a los creyentes del debate público, la Iglesia hace notar que las intervenciones de los cristianos en la vida pública, sobre temas que hacen referencia a la ley natural (defensa de los derechos de los oprimidos, justicia en las relaciones internacionales, defensa de la vida y de la familia, libertad religiosa y libertad de educación…) no son de por sí, de naturaleza confesional, sino que derivan del cuidado que todo ciudadano debe tener con el bien común de la sociedad. En cuarto lugar, frente a la amenaza del abuso de poder y de totalitarismo, que el positivismo jurídico esconde y que ciertas ideologías transmiten, la Iglesia recuerda que las leyes civiles no obligan en conciencia, cuando contradicen la ley natural, y pide el reconocimiento de la objeción de conciencia, como también el del deber de la desobediencia en nombre de la obediencia a una ley más alta (43). La referencia a la ley natural produce inconformismo y garantiza la libertad personal e defiende a los marginados a los oprimidos por las estructuras sociales olvidadas del bien común.

Capítulo segundo:

la percepción de los valores morales

36. El examen de las grandes tradiciones de sabiduría moral realizado en el

primer capítulo, muestra que algunos tipos de comportamientos humanos son reconocidos, en la mayor parte de las culturas, como expresión de una cierta excelencia en el modo en el que el ser humano vive y realiza la propia humanidad: actos de valentía, paciencia en las pruebas y dificultades de la vida, compasión por los débiles, moderación en el uso de los vienen materiales, actitud responsable frente al medio ambiente, dedicación al bien común… Tales comportamientos éticos definen las grandes líneas de un ideal propiamente moral de una vida «según la naturaleza», es decir conforme al ser profundo del sujeto humano. Por otra parte, algunos comportamientos son universalmente reconocidos como objetos de reprobación: asesinato, robo, mentira, ira, envidia, avaricia… Aparecen como atentados a la dignidad de la persona humana y a las justas exigencias de la vida en sociedad. Su justificación se encuentra en el ver, a través de asertos, una manifestación de lo que, más allá de las culturas, es lo humano en el ser humano, es decir, «naturaleza humana». Pero al mismo tiempo, se debe constatar que tal acuerdo sobre la cualidad moral de algunos comportamientos, coexiste con una gran variedad de teorías explicativas. Se trata de las doctrinas fundamentales de los *Upanishads* par el hinduismo, o de las cuatro «nobles verdades» para el budismo o del *Dào* de Lao-Tse, de la «naturaleza» de los estoicos, cada sabiduría o cada sistema filosófico comprende el actuar moral dentro de un cuadro explicativo general que trata de legitimar la distinción entre aquello que está bien y aquello que está mal. Tenemos tarea por delante con la variedad de justificaciones que hacen difícil el diálogo y el establecimiento de nomas morales.

37. Todavía, independientemente de las justificaciones teóricas del concepto de ley natural, es posible descubrir los datos inmediatos de conciencia de los que la ley natural quiere dar cuenta. El objeto de este capítulo es precisamente mostrar cómo se ponen los valores morales

comunes que constituyen la ley natural. Veremos después como el concepto de ley natural se basa sobre un cuadro explicativo que fundamenta y legitima los valores morales, de manera que puede ser compartido por muchos. Para hacer esto, parece pertinente la presentación en particular de la ley natural en Santo Tomás de Aquino, porque, entre otras cosas, coloca la ley natural dentro de una moral que sostiene la dignidad de la persona humana y reconoce su capacidad de discernimiento (44).

2.1. El papel de la sociedad y de la cultura

38. La persona humana únicamente accede al a experiencia moral de modo progresivo y llega a ser capaz de darse a sí misa los preceptos que deben guiar su actuar. Se consigue en la medida en que, desde el nacimiento, ha sido insertada en una red de relaciones humanas, comenzando desde la familia, que la han permitido, poco a poco, tomar conciencia de sí misma de lo real que la rodea. Esto sucede particularmente con el aprendizaje de una lengua –la lengua materna- que enseña a nombrar las cosas y permite llegar a ser un sujeto consciente de sí mismo. Orientada por las personas que la rodean, impregnada de la cultura en la que está inmersa, la persona reconoce ciertos modos de comportarse y de pensar como valores a conseguir, leyes para observar, ejemplos a imitar, visiones del mundo para acoger. El contexto social y cultural ejerce un papel decisivo en la educación de los valores morales. Sin embargo no se pueden oponer tales condicionamientos a la libertad humana. Esos más bien la hacen posible, porque a través de ellos la persona puede acceder a la experiencia moral, que eventualmente le permitirá revisar lagunas de las «evidencias» que había interiorizado en el curso de su aprendizaje moral. Por otra parte, en el contexto de la globalización actual, las sociedades y las culturas mismas, deben inevitablemente practicar un diálogo y un intercambio sincero, fundado sobre la corresponsabilidad de todos frente al bien común del

planeta: deben dejar de lado los intereses particulares para acceder a los valores morales que todos están llamados a compartir.

2.2 La experiencia moral: «Es necesario hacer el bien»

39. Cada ser humano que accede a la conciencia y a la responsabilidad tiene la experiencia de una llamada interior a hacer el bien. Descubre que es fundamentalmente un ser moral, capaz de percibir y de explicar la llamada que, como se ha visto, se encuentra dentro de todas las culturas: «Es necesario hacer el bien y evitar el mal». Sobre tal precepto se fundamentan todos los otros preceptos de la ley natural (45). Este primer precepto es conocido de natural e inmediatamente, por la razón práctica, así como el principio de no contradicción (la inteligencia no puede simultáneamente, y bajo el mismo aspecto, afirmar y negar una cosa de un sujeto), que está en la base de cada razonamiento especulativo, es tomado intuitiva y naturalmente, por la razón teórica, cuando el sujeto comprende el sentido de los términos usados. Tradicionalmente, tal conocimiento del primer principio de la vida moral se atribuye a una disposición intelectual innata que se llama la sindéresis (46).

40. Con este principio, nos colocamos inmediatamente en el ámbito de la moralidad. El bien que se impone a la persona es, en efecto, bien moral, es decir, un comportamiento que, superando las categorías de lo útil, se dirige a la realización auténtica de aquel ser, junto a uno diverso que es la persona humana. La actividad humana es irreducible a una simple cuestión de adaptación al «ecosistema»: ser humano significa existir y colocarse dentro de un cuadro más amplio que define un sentido, unos valores y una responsabilidad. Buscando el bien moral, la persona contribuye a la realización de su naturaleza, más allá de los impulsos del instinto o de la búsqueda de un placer particular. Este bien da testimonio ante uno mismo y es comprendido a partir de sí mismo (47).

41. El bien moral corresponde al deseo profundo de la persona humana que –como cada ser- tiende espontáneamente, naturalmente, hacia lo que la realiza plenamente, hacia aquello que la permite alcanzar la perfección que le es propia, la felicidad. Por desgracia, el sujeto puede siempre dejarse marear por deseos particulares y elegir bien o ponerse contra el bien moral que reconoce. Puede rechazar el superarse. Es el precio de una libertad limitada en sí misma y debilitada por el pecado, una libertad que encuentra únicamente bienes particulares, que ninguno de ellos puede satisfacer plenamente el corazón del ser humano. Corresponde a la razón del sujeto examinar si estos bienes particulares pueden integrarse en la realización auténtica de la persona: en tal caso, serán juzgados moralmente buenos, y en caso contrario, moralmente malos.

42. Ésta última afirmación es capital. Posibilita un diálogo con las personas que con otros horizontes culturales y religiosos. Valora la eminente dignidad de cada persona humana subrayando la natural disposición para conocer el bien moral que debe cumplir. Como cada criatura, la persona humana se define con un dinamismo y una finalidad que son anteriores a la libre elección de la voluntad. Sin embargo, a diferencia de los seres que no están dotados de razón, la persona humana es capaz de conocer e interiorizar tal finalidad y, por tanto, de evaluar, en función de ello, lo que es bueno o malo para ella. Así reconoce la ley eterna, es decir, el plan de Dios sobre lo creado, y participa de la Providencia de Dios de modo particularmente excelente, guiándose a sí mismo y guiando a los otros (48). Esta insistencia sobre la dignidad del sujeto moral y sobre su relativa autonomía, se basa en el reconocimiento de la autonomía de la realidad creada y llega a convertirse en un dato fundamental para la cultura contemporánea (49).

43. La obligación moral que el sujeto reconoce, no proviene de una ley externa (pura heteronomía), sino que se afirma a partir de él mismo. En

efecto, como indica la máxima que hemos citado -«Es necesario hacer el bien y evitar el mal»-, el bien moral determinado por la razón «se impone» al sujeto. Aquello «debe» ser cumplido. Reviste un carácter de obligación o de ley. Pero el término «ley» no reenvía las leyes científicas, que se limitan a describir los supuestos de hecho del mundo físico o social, ni a un imperativo impuesto arbitrariamente desde fuera del sujeto moral. La ley señala que una orientación de la razón práctica que indica al sujeto moral qué debe hacer, sea conforme al dinamismo innato y necesario de su ser, que tiende a su plena realización. Esta ley es normativa en virtud de una exigencia interna del espíritu. Nace del corazón mismo de nuestro ser como una invitación a la realización y a la superación de sí mismo. No se trata, por tanto, de someterse a la ley de otro, sino de acoger la ley del propio ser.

2.3 El descubrimiento de los preceptos de la ley natural: universalidad de la ley natural

44. Una vez puesta la base que introduce el orden moral «Es necesario hacer el bien y evitar el mal» veamos cómo surge en el sujeto el reconocimiento de las leyes fundamentales que deben regular el actuar humano. Tal reconocimiento no consiste en una consideración abstracta de la naturaleza humana, y ni siquiera del esfuerzo de conceptualización, será después lo propio de la teorización filosófica y teológica. La percepción de los bienes morales fundamentales es inmediata, vital, fundada en la connaturalidad de lo espiritual con los valores y compromete ya sea la afectividad, ya sea la inteligencia, o sea el corazón o el espíritu. Es una adquisición a menudo imperfecta, todavía oscura y crepuscular, pero que tiene la profundidad de lo inmediato. Se trata de datos de experiencia más simples o más comunes, que están implícitos en los actos concretos e las personas.

45. En la búsqueda del bien moral, la persona humana se pone a la escucha de aquello que es y toma conciencia de las inclinaciones fundamentales de su naturaleza, las cuales son algo distinto a simples pinchazos ciegos del deseo. Advirtiendo que los bienes hacia los que tiende por naturaleza son necesarios para su realización moral, se formula a sí misma, bajo la forma de mandatos prácticos, el deber moral de llevarlos a la práctica en la propia vida. Expresa en ella misma un cierto número de preceptos muy generales que comparte con todos los seres humanos y que constituyen el contenido de aquello que se llama ley natural

46. Se distinguen tradicionalmente 3 grandes conjuntos de dinamismos que actúan en la persona humana (50). El primero que comparte con cada ser sustancial, comprende esencialmente, la inclinación a conservar y desarrollar la propia existencia. El segundo que es común a todos los seres vivos, comprende la inclinación a reproducirse para perpetuar la especie. El tercero que le es propio como ser racional, comporta la inclinación a conocer la verdad sobre Dios y a vivir en sociedad. A partir de estas inclinaciones se pueden formular los primeros preceptos de la ley natural, conocidos de modo natural. Tales preceptos son muy generales, pero forman como un primer sustrato que está en la base de toda la reflexión posterior sobre el bien a practicar y sobre el mal a evitar.

47. Para salir de esta generalidad y aclarar las elecciones concretas a realizar, es necesario recurrir a la razón discursiva, que determina cuales son los bienes morales concretos que puede realizar la persona –y la humanidad- y formula preceptos más concretos capaces de guiar su actuar. En esta nueva etapa, el conocimiento del bien moral, procede por razonamiento. Esto, al principio es muy simple: es suficiente una limitada experiencia de la vida y se mantiene dentro de las posibilidades intelectuales de cada uno. Se habla aquí de «los preceptos secundarios» de la ley natural, descubiertos gracias a una más o menos larga consideración

de la razón práctica, en contraste con los preceptos generales fundamentales que la razón coge espontáneamente y que son llamados «preceptos primarios» (51).

2.4 Los preceptos de la ley natural

48. Tenemos identificada, en la persona humana, una primera inclinación, que comparte con todos los seres: la inclinación a conservar y a desarrollar la propia existencia. En los vivientes hay habitualmente una reacción espontánea frente a una amenaza inminente de muerte: se escapa de ella, se defiende la integridad de la propia existencia, se lucha por sobrevivir. La vida física aparece naturalmente como un bien fundamental, esencial, primordial: de ahí el precepto de proteger la propia vida. Bajo la enunciación de la conservación de la vida se perfilan inclinaciones hacia todo lo que contribuye, de modo propio al hombre, al mantenimiento y a la calidad de la vida biológica: integridad del cuerpo; uso de los bienes externos que aseguran la subsistencia y la integridad de la vida, como la alimentación, el vestido, la vivienda, el trabajo; la calidad del ambiente biológico… A partir de estas inclinaciones, el ser humano se propone la realización de fines que contribuyen al desarrollo armonioso y responsable del propio ser y, por eso, aparecen como bienes morales, valores a perseguir, obligaciones que cumplir y también derechos que hacer valer. En efecto, al deber de preservar la propia vida corresponde el correlativo derecho de exigir aquello que es necesario para su conservación en un ambiente favorable (52).

49. La segunda inclinación, que es común a todos los seres vivos, hace referencia a la supervivencia de la especie que se realiza por la procreación. La generación se inscribe en la prolongación de la tendencia a permanecer en el ser. Si la perpetuidad de la existencia biológica es imposible para el individuo, es posible para la especie, y así, en cierta medida, se supera el

límite inherente a cada ser físico. El bien de la especie aparece así como una de las aspiraciones fundamentales presentes en las personas. Somos conscientes en particular en nuestro tiempo, cuando ciertas perspectivas como el calentamiento climático reavivan nuestro sentido de responsabilidad frente al planeta como tal y a la especie humana en particular. Esta apertura a un cierto bien común de la especie, anuncia ya algunas aspiraciones propias del hombre. El dinamismo hacia la procreación está intrínsecamente ligado a la inclinación natural que conduce al hombre hacia la mujer y la mujer hacia el hombre, dato universalmente reconocido en todas las sociedades. Lo mismo sucede con la inclinación a cuidar de los hijos y a educarlos. Tales inclinaciones implican que la permanencia de la pareja del hombre y la mujer y también de su fidelidad recíproca son ya valores a conseguir, aunque se puedan manifestar plenamente únicamente en el orden espiritual de la comunión interpersonal. (53)

50. El tercer grupo de inclinaciones es específico del ser humano como ser espiritual, dotado de razón, capaz de conocer la verdad, de entrar en diálogo con los otros y de tener estrechas relaciones de amistad. Por eso es necesario reconocerles una particular importancia. La inclinación a vivir en sociedad deriva, sobre todo, del hecho de que el ser humano tiene necesidad de los demás para superar los propios límites individuales y alcanzar la madurez en los diferentes ámbitos de su existencia. Pero para manifestar plenamente su naturaleza espiritual, necesita estrechar con sus semejantes, elaciones de amistad generosa y desarrollar una intensa cooperación para la búsqueda de la verdad. Su bien integral está así, íntimamente unido, a la vida en comunidad, que se organiza en sociedad política por la fuerza de una inclinación natural y de una simple convención (54). El carácter relacional de la persona se explica también por la tendencia a vivir en comunión con Dios o El Absoluto. Se manifiesta en el sentimiento religioso y en el deseo de conocer a Dios. Ciertamente, puede

ser negada por aquellos que rechazan la existencia de un Dios personal, pero permanece implícitamente presente en la búsqueda de la verdad y del sentimiento presente en cada ser humano.

51. A esta tendencia específica del hombre, corresponde la exigencia advertida por la razón, de realizar concretamente esta vida de relación y de construir la vida en sociedad sobre bases justas que correspondan al derecho natural. Esto implica el reconocimientos de la igual dignidad de cada individuo de la especie humana, más allá de las diferencias de raza y de cultura, y un gran respeto por la humanidad debe donde se encuentre, aún en el más pequeño o en el más despreciado de sus miembros. «No hagas a los demás aquello que no quieras que te hagan a ti». Retomamos aquí la regla de oro, que hoy está puesta como principio de una moral de reciprocidad. El primer capítulo nos ha permitido encontrar la presencia de esta regla en la mayor parte de las sabidurías como también en el Evangelio mismo. San Jerónimo manifestaba la universalidad de varios preceptos morales refiriéndose a una formulación negativa de la regla de oro. «Es justo el juicio que Dios escribe en el corazón del género humano: "Aquello que no quieras que te hagan a ti, no lo hagas a los otros". El que no sabe que el homicidio, el adulterio, el robo y todo tipo de concupiscencia son el mal, ¿por qué no queremos que se nos haga a nosotros? Si no supiésemos que estas cosas son malas, no nos lamentaríamos cuando nos son infligidas» (55). A la regla de oro se corresponden diversos mandamientos del Decálogo, como también muchos preceptos budistas, y muchas de las reglas confucianas, o incluso la mayor parte de las orientaciones de las grandes Cartas que indican los derechos de la persona.

52. Al terminar esta rápida exposición de los principios morales que derivan de la toma en consideración, por la razón, de las inclinaciones fundamentales de la persona humana, estamos en presencia de un conjunto de preceptos y de valores que, al menos en su formulación

general, se pueden considerar como universales, porque se aplican a toda la humanidad. Además revisten un carácter de inmutabilidad en la medida en que derivan de una naturaleza humana cuyos componentes esenciales permanecen idénticos a lo largo de la historia. Sin embargo puede suceder que sean oscurecidos o incluso cancelados en el corazón humano a causa del pecado y de los condicionamientos culturales e históricos que pueden influir negativamente en la vida moral personal: ideologías y propagandas insidiosas, un relativismo generalizado, estructuras de pecado (56)… Conviene por tanto ser prudente y modesto cuando se invoca la «evidencia» de los preceptos de la ley natural. Pero se debe igualmente reconocer en estos preceptos el fondo común en el cual se puede basar un diálogo en vistas de una ética universal. Los protagonistas de este diálogo, deben aprender a no considerar los propios intereses particulares para abrirse a las necesidades de los otros y dejarse preguntar por los valores morales comunes. En una sociedad pluralista, en la que es difícil entenderse sobre los fundamentos filosóficos, este diálogo es absolutamente necesario. La doctrina de la ley natural, puede aportar su contribución a tal diálogo.

2.5 La aplicación de los preceptos comunes; historicidad de la ley natural

53. Es imposible permanecer al nivel de lo general, que es el de los primeros principios de la ley natural. La reflexión moral tiene necesidad de empapar en lo concreto de la acción, para prestar su luz. Pero cuanto más se enfrenta a situaciones concretas, tanto más, sus conclusiones se caracterizan por una nota de variabilidad y de incerteza. No es extraño que la aplicación concreta de los preceptos de la ley natural pueda asumir formas diferentes en las diversas culturas o incluso en épocas diferentes dentro de una misma cultura. Basta recordar la evolución de la reflexión moral sobre cuestiones como la esclavitud, el préstamo con interés, el duelo, o la pena de muerte. A veces, tal evolución de la situación política o

económica conduce a una nueva valoración de normas particulares que habían sido establecidas precedentemente. En efecto, la moral se ocupa de realidades contingentes que se desenvuelven en el tiempo, Aunque sea en una época de cristianismo, un teólogo como Tomás de Aquino, tenía una idea muy clara: «La razón práctica –escribía en la *Summa Theologiae*- se ocupa de realidades contingentes, en las que se llevan a cabo las acciones humanas. Po eso, aunque en los principios generales haya necesariedad, cuanto más se afrontan las cosas particulares, tanta más indeterminación. […]. En el ámbito de la acción, la verdad o la rectitud práctica, no son lo mismo en todas las aplicaciones particulares, sino solamente en los principios generales; y en aquellos para los cuales la rectitud es idéntica en las propias acciones, ésta no se conoce igualmente por todos […]. Y aquí cuanto más se desciende a lo particular, tanto más aumenta la indeterminación» (57).

54. Tal perspectiva asume la historicidad de la ley natural, de que las aplicaciones concretas pueden variar con el tiempo. A la vez, abre una puerta a los moralistas para la reflexión, invitando al diálogo y a la discusión. Esto es tanto más necesario cuanto que en moral, la pura deducción mediante silogismo no es adecuada. El moralista, cuanto más afronta situaciones concretas, tanto más debe recurrir a la sabiduría de la experiencia, una experiencia que integra las contribuciones de las otras ciencias y crece en el contacto con mujeres y hombres metidos en la acción. Solamente esta sagacidad de la experiencia permite considerar la multiplicidad de las circunstancias y orientar sobre el modo de cumplir aquello que es bueno *hic et nunc*. El moralista (esta es la dificultad de su trabajo) debe recurrir, de modo combinado, tanto a los recursos de la teología, de la filosofía, como a los de las ciencias humanas, económicas y biológicas, para reconocer bienes y datos de la situación, e identificar correctamente las exigencias concretas de la dignidad humana. Al mismo

tiempo, debe estar particularmente atento a salvaguardar los datos básicos expresados en la ley natural que permanecen más allá de las variantes culturales.

2.6 Las disposiciones morales de la persona y actuar concreto

55. Para alcanzar una justa valoración de lo que se debe hacer, el sujeto moral debe estar dotado de un cierto número de disposiciones interiores que le permitan abrirse a las peticiones de la ley natural y de informarse sobre los datos de la situación concreta. En el contexto del pluralismo, que es lo nuestro, somos cada vez más conscientes del hecho de que no se puede elaborar una moral fundamentada en la ley natural sin unirlo a una reflexión sobre las disposiciones interiores o virtudes que hacen al moralista apto para elaborar una adecuada norma de actuación. Esto es incluso más verdadero para el sujeto comprometido personalmente en la acción y que debe formular un juicio de conciencia. Por ello no es extraño que hoy se asista al renacimiento de una «moral de la virtud» inspirada en la tradición aristotélica. Insistiendo sobre la cualidad moral requerida para una reflexión moral adecuada, se comprende la importancia del papel que se atribuye en las diversas culturas a la figura del sabio. Estos gozan de una particular capacidad de discernimiento en la medida en que posee las disposiciones morales interiores que le permiten formular un juicio ético adecuado. Un discernimiento de este tipo, debe caracterizar tanto al moralista, cuando se esfuerza por aplicar al caso concreto los preceptos de la ley natural, como a cada sujeto singular encargado de realizar un juicio de conciencia y de formular la norma inmediata y concreta de su acción.

56. La moral no puede entonces limitarse a producir normas. Debe también favorecer la formación del sujeto, para que éste, comprometido en la acción, esté en grado de adaptar los preceptos universales de la ley natural a las condiciones concretas de la existencia en los diversos contextos

culturales. Tal capacidad está asegurada por la virtud moral, en particular por la prudencia que integra la individualidad para guiar la acción concreta. El hombre prudente debe poseer no sólo el conocimiento de lo universal, sino también de lo particular. Para indicar bien el carácter propio de esta virtud, santo Tomás de Aquino dice: «Si no hay más que uno solo de las dos conocimientos, es preferible que éste sea el conocimiento de la realidad particular que se acerca más al obrar» (58). Con la prudencia, se trata de penetrar algo contingente que es siempre misterioso para la razón, de situarse en la realidad del modo más exacto posible, de asimilar la multiplicidad de las circunstancias, de registrar lo más fielmente posible una situación original e indescriptible. Tal objetivo requiere diversas operaciones y habilidades que la prudencia debe ejercitar.

57. Sin embargo, el individuo no debe perderse en lo concreto ni en lo individual, como ha sido reprobado en «la ética de situación». Debe descubrir la «recta regla del obrar» y establecer una adecuada norma de actuación. Esta recta regla deriva de los principios previos. Se piensa aquí en los primeros principios de la razón práctica, pero corresponde también a las virtudes morales, abrir y hacer connatural la voluntad y la afectividad sensible a los diversos bienes humanos, y así indicar al hombre prudente, qué fines debe perseguir en el devenir cotidiano. Llegados a este punto, el individuo estará en grado de formular la norma concreta que se impone y de conferir a la acción determinada, una fogonazo de justicia, de fuerza o de templanza. Se puede hablar aquí del ejercicio de una «inteligencia emocional»: las potencias racionales, sin perder su especificidad, se ejercitan en el interior del campo afectivo, y así, la totalidad de la persona está comprometida en la acción moral.

58. La prudencia es indispensable para el sujeto moral como consecuencia de la flexibilidad requerida de la adaptación de los principios morales universales a las diversas situaciones. Pero dicha flexibilidad no autoriza a

ver en la prudencia una suerte de fácil compromiso frente a los valores morales. Al contrario, a través de las decisiones de la prudencia se explican, por un sujeto, las exigencias concretas de la verdad moral. La prudencia es un paso necesario para la obligación moral auténtica.

59. Hay aquí una perspectiva que, dentro de una sociedad pluralista como la nuestra, reviste una importancia que no se puede subestimar sin sufrir notables daños. En efecto, nace del hecho de que la ciencia moral no puede dar al sujeto agente una norma que se aplique adecuadamente y casi automáticamente a la situación concreta; solamente la conciencia del sujeto, el juicio de su razón práctica, puede formular la norma inmediata de la acción. Pero al mismo tiempo, esta perspectiva, no abandona jamás la conciencia a la sola subjetividad: se abre a la verdad moral de tal manera que su juicio sea adecuado. La ley natural no puede entonces ser presentada como un conjunto, ya establecido, de reglas que se imponen a priori al sujeto moral, sino que es fuente de inspiración objetiva, para el proceso, eminentemente personal, de toma de decisiones.

Notas

(1) Concilio Vaticano II, Constitución pastoral Gaudium et spes,, proemio, n.1

(2) Cfr Ez 36, 26

(3) Juan Pablo II, Discurso del 5 octubre 1995 a la Asamblea general de las Naciones Unidas por la celebración del 50° aniversario de su fundación , en *Insegnamenti di Juan Pablo II. XVIII/2,* 1995, Ciudad del Vaticano, 1998, 732

(4) Cfr Benedicto XVI, Discurso del 18 abril 2008 en la Asamblea general de la *ONU*, en AAS 100 (2008) 335: "El mérito de la

Declaración universal es que ha permitido a las diferentes culturas, expresiones jurídicas y modelos institucionales diversos, la posibilidad de converger hacia un núcleo fundamental de valores y por tanto de derechos: Hoy sin embargo, deben redoblarse los esfuerzos frente a las presiones de instancias que tratan de reinterpretar los fundamentos de la *Declaración* y de comprometer la unidad interna para facilitar el abandono de la protección de la dignidad humana hacia la satisfacción de simples intereses, a menudo intereses particulares…¨[…] Con frecuencia constatamos por la experiencia, un predominio de la legalidad sobre la justicia, que se manifiesta en una atención a las reivindicaciones de los derechos haciéndolos aparecer como el resultado exclusivo de disposiciones legislativas o de decisiones normativas adoptadas por los diversos organismos de los poderosos. Los derechos, cuando son presentados bajo una forma de pura legalidad, corren el riesgo de convertirse en proposiciones débiles , separados de la dimensión ética y racional, que constituye su fundamento y su fin. En cambio, la *Declaración* ha reafirmado con fuerza, la convicción de que el respeto de los derechos humanos, está enraizado en primer lugar, en una justicia inmutable, sobre la cual está fundada la fuerza vinculante de las proclamaciones internacionales. Este aspecto está a menudo pasado por alto, cuando se pretende privar a los derechos, de su verdadera función en nombre de una perspectiva utilitarista".

(5) En 1993, algunos representantes del Parlamento de las religiones del mundo han hecho pública una *Declaración para un ética planetaria*, la cual afirma que "existe ya entre las religiones un consenso susceptible de fundamentar una ética planetaria; un consenso mínimo que hace referencia a valores obligatorios, normas irrevocables tendencias morales esenciales". Esta *Declaración*

contiene cuatro principios. 1) "Ningún orden nuevo en el mundo sin una ética mundial". 2) "Cada persona humana sea tratada humanamente". Tomar en consideración de la dignidad humana es considerado un fin en sí. Tal principio retoma la "regla de oro" que está presente en muchas tradiciones religiosas. 3) La *Declaración* enuncia cuatro directivas morales irrevocables: no-violencia y respeto a la vida; solidaridad; tolerancia y verdad; igualdad del hombre y la mujer. 4) Respecto a los problemas de la humanidad, es necesario un cambio de mentalidad, a fin de que cada uno tome conciencia de la propia presión de responsabilidad. Es deber de la religiones cultivar tal responsabilidad, profundizar en ella y transmitirla a las generaciones futuras.

(6) Benedicto XVI, Discurso del 12febrero 2007 al Congreso internacional sobre la ley moral naturae organizado por la Pontificia Università Lateranens, en AAS 99 (2007)244.

(7) Cfr. San Agustín, De Doctrina *Christiana*, III, XIV, 22 (*Corpus christianorum*, series latina, 32, 91): "El precepto: "No hagas a nadie aquello que no quieras que te hagan a ti" no puede de ningún modo variar en función de la diversidad de los pueblos ("Quod tibi fieri non vis, alii ne feceris", nullo modo posse ulla eorum gentili diversitate variari)». Cfr L. J. Philippidis, *Die «Goldene Regel» religionsgeschichtlich Untersucht*, Leipzig, 1929; A. Dihle, *Die Goldene Regel. Eine Einführung in die Geschichte der antiken und frühchristlichen Vulgarethik*, Göttingen, 1962; J. Wattles, *The Golden Rule*, New York - Oxford, 1996.

(8) *Mānava dharmaśāstra*, 1, 108 (G. C. Haughton, *Mānava Dharma Śāstra or The Institutes of Manu*, Comprising the Indian System of Duties, Religious and Civil, ed. By P. Percival, New Delhi, 1982(4), 14.

(9) *Mahābhārata, Anusasana parva*, 113, 3-9 (ed. Ishwar Chundra Sharma e O. N. Bimali; transl. according to M. N. Dutt, vol. IX, Delhi, Parimal Publications, 469).

(10) Por ejemplo: "Diga la verdad, diga cosas que sean agradables, no declare una verdad desagradable, no pronuncie una mentira piadosa: ésta es la ley eterna" (*Mānava dharmaśāstra*, 4, 138, p. 101); "Considere siempre la acción de golpear, la de injuriar y la de hacer daño al bien del prójimo como las tres cosas más funestas en la serie de los vicios provocados por la cólera (*Mānava dharmaśāstra*, 7, 51, p. 156).

(11) Confucio, *Entretiens* 15, 23 (traducción de A. Cheng, Paris, 1981, 125).

(12) *Corán*, sura 35, 24 (traducción de D. Masson, París, 1967, 537); cfr sura 13, 7.

(13) *Corán*, sura 17, 22-38 (pp. 343-345): "Tu Señor ha ordenado que sólo Lo adoréis a Él y que hagáis el bien con los padres. Y si a alguno de ellos, o a los dos juntos, les llega la vejez junto a ti, no les digas "uff" ni los rechaces, sino que háblales con buenas palabras. Baja sobre ellos el ala de la humildad que viene de la misericordia y di: ¡Señor mío! Ten piedad de ellos, al igual que ellos me criaron cuando era pequeño. Vuestro Señor sabe mejor lo que hay dentro de vosotros mismos. Si sois rectos... Es cierto que Él perdona a los que se remiten a Él.

Y da a los parientes próximos lo que les corresponde, así como a los mendigos y al hijo del camino, pero no malgastes en derrochar. Verdaderamente los derrochadores son hermanos de los demonios y el Shaytán es ingrato con tu Señor. Y si tuvieras que apartarte de

ellos para buscar una misericordia de tu Señor que esperas, háblales con palabras suaves. Y no tengas el puño cerrado, asfixiándote, ni lo abras del todo, pues te quedarías reprobado y desnudo.

Es cierto que tu Señor da la provisión con largueza a quien quiere y también la restringe, Él está perfectamente informado de Sus siervos y es Quien ve. No matéis a vuestros hijos por temor a la miseria, Nosotros los proveemos a ellos y a vosotros. Que los matéis es una falta enorme.

Y no os acerquéis a la fornicación pues ello es una indecencia y un mal camino.

Y no matéis a nadie que Allah haya hecho inviolable a menos que sea por derecho. Si alguien muere habiendo sido matado injustamente, damos autoridad a su wali*; pero que no cometa ningún exceso en matar pues realmente (su derecho) ha sido amparado.

Y no os acerquéis a la riqueza del huérfano, sino es con lo que más le beneficie, hasta que no haya alcanzado la pubertad. Y cumplid los pactos, pues es cierto que se os pedirán cuentas por ellos. Cumplid con las medidas cuando las deis y sed justos en el peso, esto es mejor y tiene un final más hermoso. Y no persigas aquello de lo que no tienes conocimiento pues es cierto que del oído, la vista y el corazón, de todo ello, se pedirán cuentas. Y no camines por la tierra con arrogancia porque no podrás traspasar la tierra ni alcanzar la altura de las montañas. Todo esto es una maldad detestable ante tu Señor.

(14) Sófocles, *Antigona*, v.449-460 (ed. Pléyade, p. 584)

(15) Cfr. Aristóteles, *Retórica,* I, XIII, 2 (1373 b 4-11): «La ley

particular (*nomos idios*) es aquella que cada grupo de hombres determina respecto a sus miembros, y estos tipos de leyes se dividen en leyes no escritas y leyes escritas. La ley común (*nomos koinos*) es la que es conforme a la naturaleza (*kataphysin*). Es efecto, hay algo justo y algo injusto, común por naturaleza, que todos reconocen por una especie de adivinación, aunque no exista ninguna comunicación o convención recíproca. Por eso se ve a la Antígona de Sófocles declarar que es justo enterrar a Polinice, cuya sepultura ha sido prohibida, afirmando que tal sepultura es justa, estando conforme a la naturaleza»; cfr. También *Ética a Nicómaco*, V, 10.

(16) Cfr. Platón, *Gorgia* (483 c-484 b) [Discurso de Calicles]: «la naturaleza misma demuestra que es justo que el mejor tenga más que el más que el incapaz, y el más poderoso más que el más débil. Manifiesta ella en circunstancias diversas que está bien así, ya sea entre otros seres vivos o en todas las ciudades y razas de los hombres, y que lo justo está determinado así por el hecho de que el más poderoso manda al más débil y a una parte más grande. En efecto ¿sobre qué idea se basaba Gerges para hacer la guerra a Grecia, o su padre a los escitas? Se podrían citar muchos ejemplos similares. Pero, me parece, que aquellos han actuado así según la naturaleza de lo justo y, por Zeus, según la ley de la naturaleza, y probablemente no según la instituida por nosotros; modelando a los mejores y los más fuertes entre nosotros, tomándoles desde jovencitos, como se haría con los leones, seduciéndoles con nuestros sortilegios y cautivándoles con nuestros hechizos, los sometemos a nosotros insistiéndoles que cada uno tiene que ser igual a los demás y que esto es lo bueno y lo justo. Pero si nace un hombre dotado de una naturaleza lo suficientemente potente, entonces, liberándose con un golpe de hombro de todos estos obstáculos, haciéndolos pedazos y

dejándolos atrás, pisoteando nuestros escritos, nuestros sortilegios y nuestros hechizos y nuestras leyes que van, sin excepción, en contra de la naturaleza, y levantándose más alto que nosotros, he aquí que el esclavo se demuestra nuestro padrón, ¡y es entonces cuando se revela con toda claridad lo que es justo según la naturaleza!».

(17) En el *Teeteto* (172 a-b), el Sócrates de Platón explica las nefastas consecuencias políticas de la teoría, atribuida a Protágoras, en base a la cual cualquier hombre es medida de la verdad: «Por lo tanto, también en política, bello y feo, justo e injusto, pío e impío, todo lo que cada ciudad considera tal y que legalmente establece como tal para sí misma, todo esto en verdad es al para cada uno [...]. En las cuestiones sobre lo justo y lo injusto, lo pío y lo impío estamos de acuerdo en sostener rigurosamente que nada de esto es por naturaleza ni posee su esencia en propiedad; sino que, sencillamente, lo que le parece al grupo se convierte en verdadero desde cuando y hasta cuando lo parece».

(18) Cfr, por ejemplo, Séneca, *De vita beata*, VIII, 1: «Hay que tener a la naturaleza como guía; la razón la observa y la consulta. Por lo tanto es lo mismo vivir felizmente y vivir según la naturaleza (*Natura enim duce utendum est: hanc ratio observat, hanc consulit. Idem est ergo beate vivere et secundum naturam*)».

(19) Cicerón, *De legibus*, I, VI, 18: «Lex est ratio summa insita in natura quae iubet ea quae facienda sunt prohibetque contraria».

(20) Cfr *Am* 1-2.

(21) El judaísmo rabínico se refiere a siete imperativos morales que Dios ha dado a Noé para todos los hombres. Se enumeran en el Talmud (*Sanhedrin* 56), *1)* No te harás ídolos. *2)* No matarás. *3)* No

robarás. *4)* No cometerás adulterio. *5)* No blasfemarás. *6)* No comerás la carne de un animal vivo. *7)* Establecerás tribunales de justicia para hacer respetar los seis mandamientos anteriores. Mientras los 613 *mitzot* de la Torah escrita y su interpretación en la Torah oral se refieren sólo a los judíos, las leyes de Noé interesan a todos los hombres.

(22) La literatura sapiencial se ocupa de la historia sobre todo en cuanto esta permite que aparezcan ciertas constantes relativas al camino que conduce al hombre hacia Dios. Los sabios no desprecian las lecciones de la historia y el valor que tienen como revelación divina (cfr *Sir* 44-51), sino que poseen una conciencia viva de la relación entre los acontecimientos que dependen de una coherencia que no es un acontecimiento histórico. Para comprender esta identidad en medio de la mutabilidad y actuar de modo responsable en función de ella, la sabiduría busca los principios y las leyes estructurales más que precisas perspectivas históricas. De esta manera, la literatura sapiencial se concentra sobre la protología, es decir sobre la creación inicial, con lo que esta implica. Pues la protología intenta describir la coherencia que se encuentra detrás de los acontecimientos históricos. Es una condición *a priori* que permite ordenar todos los acontecimientos históricos posibles. La literatura sapiencial se esfuerza pues por dar valor a las condiciones que hacen posible la vita de todos los días. La historia describe estos elementos de modo sucesivo, la sabiduría va más allá de la historia, hacia una descripción atemporal de lo que constituye la realidad al tiempo de la creación, «en el principio», cuando los seres humanos fueron creados a imagen de Dios.

(23) Cfr *Prv* 6,6-9: «Fíjate en la hormiga, perezoso, observa sus costumbres y aprende a ser sabio: ella, que no tiene jefe ni capataz

ni dueño. Se provee de alimento en verano y junta su comida durante la cosecha. ¿Hasta cuándo estarás recostado, perezoso, cuándo te levantarás de tu sueño?».

(24) Cfr también *Lc* 6,31: «Tratad a los hombres como queréis que ellos os traten a vosotros».

(25) Traducción de la versión francesa de la Biblia. Cfr Buenaventura, s., *Commentarius in Evangelium Lucae*, c. 6, n. 76 («Opera omnia, VII», ed. Quaracchi, p. 156): «In hoc mandato [Lc 6,31] est consummatio legis naturalis, cuius una pars negativa ponitur Tobiae quarto et implicatur hic: "Quod ab alio oderis tibi fieri, vide ne tu aliquando alteri facias"»; (Pseudo-) Buenaventura, *Expositio in Psalterium*, *Ps* 57,2 («Opera omnia, IX», ed. Vivès, p. 227); «Duo sunt mandata naturalia: unum prohibitivum, unde hoc "Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris"; aliud affirmativum, unde in Evangelio "Omnia quaecumque vultis ut faciant vobis homines, eadem facite illis". Primum de malis removendis, secundum de bonis adipiscendis».

(26) Cfr Concilio Vaticano I, Const. dogmática *Dei Filius*, c. 2. Cfr también *At* 14,16-17: «En los tiempos pasados, él permitió que las naciones siguieran sus propios caminos. Sin embargo, nunca dejó de dar testimonio de sí mismo, prodigando sus beneficios, enviando desde el cielo lluvias y estaciones fecundas, dando el alimento y llenando de alegría los corazones».

(27) En Filón de Alejandría encontramos la idea según la cual Abraham, sin tener Ley escrita, conducía ya «por naturaleza» una vida conforme a la Ley. Cfr Filón de Alejandría, *De Abrahamo*, § 275-276 (Introducción, traducción y notas de J. Gorez, «Les œuvres de Philon d’Alexandrie, 20», Paris, 1966, 132-135): «Moisés dice: Este

hombre [Abraham] ha observado la Ley divina y todas las órdenes divinas (*Gn* 26,5). Y no había recibido una enseñanza sobre textos escritos, sino que, movido por la naturaleza — no escrita — pone su celo en seguir desde cerca mociones sanas y sin defecto».

(28) Cfr *Rm* 7,22-23: «Pues me complazco en la ley de Dios, según el hombre interior, pero advierto otra ley en mis miembros que lucha contra la ley de mi razón (*to nomo tou noos mou*) y me esclaviza a la ley del pecado que hay en mis miembros».

(29) Clemente de Alejandría, *Stromata*, I, c. 29, 182, 1 [«Sources chrétiennes», 30, 176].

(30) Agustín, s., *Contra Faustum*, XXII, c. 27 [PL 42, col. 418]: «Lex vero aeterna est ratio divina vel voluntas Dei, ordinem naturalem conservari iubens, perturbari vetans». Por ejemplo, san Agustín condena la mentira porque va directamente en contra de la naturaleza del lenguaje y su vocación a ser signo del pensamiento; cfr *Enchiridion*, VII, 22 [*Corpus christianorum*, series latina, 46, 62]: «La palabra no ha sido dada a los hombres para que se engañen recíprocamente, sino para que hagan conocer bien sus pensamientos a los demás. Servirse de la palabra para engañar y no para su fin normal es pues un pecado (Et utique verba propterea sunt instituta non per quae invicem se homines fallant sed per quae in alterius quisque notitiam cogitationes suas perferat. Verbis ergo uti ad fallaciam, non ad quod instituta sunt, peccatum est)».

(31) Agustín, s., *De Trinitate*, XIV, XV, 21 [*Corpus christianorum*, series latina, 50 A, 451]: «Estas reglas ¿donde están escritas? El hombre, también el injusto, ¿donde reconoce lo que es justo? ¿Donde ve que hay que tener lo que él no tiene? ¿Donde están escritas sino

en el libro de aquella luz que se llama la Verdad? Ahí está escrita cualquier ley justa, desde ahí ella pasa en el corazón del hombre que practica la justicia; no emigra allí sino que deja su huella, como un sello que desde un anillo pasa en la cera, pero sin dejar el anillo (Ubinam sunt istae regulae scriptae, ubi quid sit iustum et iniustus agnoscit, ubi cernit habendum esse quod ipse non habet? Ubi ergo scriptae sunt, nisi in libro lucis illius quae veritas dicitur, unde omnis lex iusta describitur et in cor hominis qui operatur iustitiam non migrando sed tamquam imprimendo transfertur, sicut imago ex anulo et in ceram transit et anulum non relinquit?)».

(32) Cfr Gaius, *Instituta*, 1. 1 (II sec. d.C.) (ed. J. Reinach, «Collection des universités de France», Paris, 1950, 1): «Quod vero naturalis ratio inter omnes homines constituit, id apud omnes populos peraeque custoditur vocaturque ius gentium, quasi quo iure omnes gentes utuntur. Populus itaque romanus partim suo proprio, partim communi omnium hominum iure utitur».

(33) Santo Tomás de Aquino distingue claramente el orden político natural fundamentado e la razón y el orden religioso sobrenatural, fundamentado en la gracia de la revelación. Él se opone a los filósofos musulmanes y judíos medievales que atribuían a la revelación religiosa un papel esencialmente político. Cfr *Quaestiones disputatae de veritate*, q. 12, a. 3, ad 11: «La sociedad de los hombres, en cuanto está ordenada al fin de la vida eterna puede conservarse sólo mediante la justicia de la fe, cuyo principio es la profecía. [...] Pero puesto que este fin es sobrenatural, tanto su justicia, ordenada a tal fin, como la profecía, que es su principio, serán sobrenaturales. En cambio la justicia con que es gobernada la sociedad humana en orden al bien civil, puede obtenerse en modo suficiente gracias a los principios del derecho natural puestos en el hombre (Societas

hominum secundum quod ordinatur ad finem vitae aeternae, non potest conservari nisi per iustitiam fidei, cuius principium est prophetia [...] Sed cum hic finis sit supernaturalis, et iustitia ad hunc finem ordinata, et prophetia, quae est eius principium, erit supernaturalis. Iustitia vero per quam gubernatur societas humana in ordine ad bonum civile, sufficienter potest haberi per principia iuris naturalis homini indita)».

(34) Cfr Benedicto XVI, Discurso en la Universidad de Ratisbona con ocasión del encuentro con los representantes del mundo de la ciencia (12 de septiembre de 2006), en AAS 98 (2006) 733: «en la Baja Edad Media, hubo en la teología tendencias que rompen esta síntesis entre espíritu griego y espíritu cristiano. En contraste con el llamado intelectualismo agustiniano y tomista, Juan Duns Escoto introdujo un planteamiento voluntarista que, tras sucesivos desarrollos, llevó finalmente a afirmar que sólo conocemos de Dios la *voluntas ordinata*. Más allá de ésta existiría la libertad de Dios, en virtud de la cual habría podido crear y hacer incluso lo contrario de todo lo que efectivamente ha hecho. Aquí se perfilan posiciones que pueden acercarse […] a una imagen de Dios-Arbitrio, que no está vinculado ni siquiera con la verdad y el bien. La trascendencia y la diversidad de Dios se acentúan de una manera tan exagerada, que incluso nuestra razón, nuestro sentido de la verdad y del bien, dejan de ser un auténtico espejo de Dios, cuyas posibilidades abismales permanecen para nosotros eternamente inaccesibles y escondidas».

(35) TH. Hobbes, *Leviathan*, Parte II, c. 26 (tr. F. Tricaud, Paris, 1971, 295, nota 81): «En una ciudad constituida, la interpretación de las leyes naturales no depende de lo doctores, de los escritores que han tratado de filosofía moral, sino de la autoridad civil. En efecto las doctrinas pueden ser verdaderas: pero es la autoridad, no la verdad,

la que hace la ley».

(36) El planteamiento de los Reformadores con respecto a la ley natural no es monolítico. Juan Calvino, más que Martin Lutero, basándose en san Pablo, reconoce la existencia de la ley natural como norma ética, aunque radicalmente incapaz de justificar al hombre. «Es una cosa vulgar que el hombre sea suficientemente instruido en la recta norma de la vida buena por aquella ley natural de la que habla el Apóstol [...]. El fin de la ley natural es hacer al hombre inexcusable; por lo tanto podemos definirla propiamente así: es un sentimiento de la conciencia, con el cual ella distingue suficientemente el bien y el mal, para quitar al hombre la cubierta de la ignorancia, puesto que es amonestado por su mismo testimonio» (*L'Istituzione cristiana*, libro II, c. 2, 22). En los tres siglos sucesivos a la Reforma, para los protestantes la ley natural ha servido como fundamento de la jurisprudencia. Solamente con la secularización de la ley natural, en el siglo XIX, la teología protestante se ha apartado de ella. Sólo a partir de esa época pues se manifiesta la oposición entre la opinión católica y la protestante sobre la cuestión de la ley natural. Aunque hoy la ética protestante parece manifestar un nuevo interés hacia esta noción.

(37) La expresión tuvo origen con Hugo Grocio, *De iure belli et pacis*, Prolegomena: «Haec quidem quae iam diximus locum aliquem haberent, etsi daremus, quod sine summo scelere dari nequit, non esse Deum».

(38) Graciano, *Concordantia discordantium canonum*, pars I, dist. 1 [PL 187, col. 29]: «Humanum genus duobus regitur, naturali videlicet iure et moribus. Ius naturale est quod in lege et Evangelio continetur, quo quisque iubetur alii facere quod sibi vult fieri, et prohibetur alii

inferre quod sibi nolit fieri. [...] Omnes leges aut divinae sunt aut humanae. Divinae natura, humanae moribus constant, ideoque hae discrepant, quoniam aliae aliis gentibus placent».

(39) Cfr Pablo VI, Encíclica *Humanae vitae*, n. 4, in AAS 60 (1968) 483.

(40) Cfr *Catecismo de la Iglesia Católica*, nn. 1954-1960; Juan Pablo II, Encíclica *Veritatis splendor*, nn. 40-53.

(41)Benedicto XVI, Discurso del 12 febrero de 2007 al Congreso internacional sobre la ley moral natural organizado por la Universidad Pontificia del Laterano, en AAS 99 (2007) 243.

(42) Cfr Id., Discurso del 18 abril ante la Asamblea general de la ONU: «Estos derechos [los derechos del hombre] se basan en la ley natural inscrita en el corazón del hombre y presente en diferentes culturas y civilizaciones presentes. Arrancar los derechos humanos de este contexto significaría restringir el ámbito y ceder una concepción relativista, según la cual el sentido y la interpretación de los derechos podrían variar, negando de universalidad en nombre de los diferentes contextos culturales, políticos, sociales y religiosos incluidos.»

(43) Cfr Juan Pablo II, Encíclica *Evangelium vitae*, nn. 73-74.

(44) Cfr Id., Encíclica *Veritatis splendor*, n. 44: «La Iglesia se ha referido a menudo a La doctrina tomista sobre La ley natural asumiéndola en su enseñanza moral ».

(45) Tomás de Aquino, s,, *Summa theologiae*, Ia-IIae, q. 94, a. 2: « El primer precepto de la ley es este: se debe buscar y hacer el bien y evitar el mal. Sobre este se fundan todos los demás preceptos de la

ley natural, de suerte que cuanto se ha de hacer o evitar estará bajo los preceptos de esta ley natural, en la medida que la razón práctica lo capte como bien humano (Hoc est primum praeceptum legis, quod bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum. Et super hoc fundantur omnia alia praecepta legis naturae, ut scilicet omnia illa facienda vel vitanda pertineant ad praecepta legis naturae, quae ratio practica naturaliter apprehendit esse bona humana)».

(46) Cfr ibi, Ia, q. 79, a. 12; *Catecismo de La Iglesia Católica*, n. 1780.

(47) Cfr R. Guardini, *Liberté, grâce et destinée* (tr. J. Ancelet-Hustache, Paris, 1969, 46-47): «Hacer el bien significa, entonces, hacer aquello que convierte en fecunda y rica la existencia».

(48) Cfr Tomás de Aquino, *Summa theologiae*, Ia-IIae, q. 91, a. 2: «La criatura racional entre todas las demás está sometida a la divina providencia de una manera muy especial, ya que se hace partícipe de esa providencia siendo providente para sí y para los demás. Participa pues, de la razón eterna; esta le inclina naturalmente a la acción y el fin debidos. Y semejante participación de la ley eterna en la criatura racional se llama ley natural (Inter cetera autem rationalis creatura excellentiori quodam modo divinae providentiae subiacet, inquantum et ipsa fit providentiae particeps, sibi ipsi et aliis providens. Unde et in ipsa participatur ratio aeterna, per quam habet naturalem inclinationem ad debitum actum et finem. Et talis participatio legis aeternae in rationali creatura lex naturalis dicitur)», Este texto es citado por Juan Pablo II, Encíclica *Veritatis splendor*, n. 43. Cfr además Concilio Vaticano II, Declaración *Dignitatis humanae*, n. 3: «La norma suprema de la vida humana es la misma ley divina, eterna, objetiva y universal, por la que Dios, y los caminos de la comunidad humana según el designio de su sabiduría y de su amor.

Dios hace partícipe al hombre de esta ley, de manera que el hombre, por suave disposición de la divina Providencia, pueda conocer más y más la verdad inmutable».

(49) Concilio Vaticano II, Constitución pastoral Gaudium et spes, n. 36.

(50) Cfr Tomás de Aquino, s., *Summa theologiae*, Ia-IIae, q. 94, a. 2.

(51) Cfr ibi, Ia-IIae, q. 94, a. 6.

(52) Cfr *Declaración universal de los derechos Del hombre*, art. 3.5.17.22.

(53) Cfr ibi, artículo 16.

(54) Cfr Aristoteles, *Politica*, I, 2 (1253 a 2-3); Concilio Vaticano II, Constitución pastoral *Gaudium et spes*, n. 12, § 4.

(55) San Jerónimo, *Epistolae* 121, 8 [PL 22, col. 1024].

(56) Cfr Tomás de Aquino, s,, *Summa theologiae*, Ia-IIae, q. 94, a. 6: «En cuanto a los preceptos secundarios, la ley natural puede ser borrada del corazón de los hombres, o por malas persuasiones, como ocurre en las ciencias especulativas en relación a conclusiones necesarias, ya sea por costumbres depravadas o por hábitos corrompidos, como en el caso de aquellos que no consideraban pecado el robo ni siquiera los vicios contra la naturaleza, como dice el apóstol (*Rm* 1,24). (Quantum vero ad alia praecepta secundaria, potest lex naturalis deleri de cordibus hominum, vel propter malas persuasiones, eo modo quo etiam in speculativis errores contingunt circa conclusiones necessarias; vel etiam propter pravas consuetudines et habitus corruptos; sicut apud quosdam non

reputabantur latrocinia peccata, vel etiam vitia contra naturam, ut etiam apostolus dicit, ad Rom. 1,24)».

(57) Santo Tomás de Aquino, *Summa theologiae*, Ia-IIae, q. 94, a. 4: « La razón práctica, en cambio, se ocupa de cosas contingentes, como son las operaciones humanas, y por eso, aunque en sus principios comunes todavía se encuentra cierta necesidad, cuanto más se desciende a lo particular, més excepciones ocurren [...] En el orden práctico, la verdad o rectitud práctica, no es la misma en todos a nivel de conocimiento concreto o particular, sino sólo de conocimiento universal; y aún aquellos que coinciden en la norma práctica sobre lo concreto, no todos la conocen igualmente (Ratio practica negotiatur circa contingentia, in quibus sunt operationes humanae, et ideo, etsi in communibus sit aliqua necessitas, quanto magis ad propria descenditur, tanto magis invenitur defectus [...]. In operativis autem non est eadem veritas vel rectitudo practica apud omnes quantum al propria, sed solum quantum ad communia, et apud illos apud quod est eadem recititudo in propriis, non est aequaliter omnibus nota. [...]. Et hoc tanto magis invenitur deficere, quanto magis ad particularia descenditur».

(58) Cfr Id., *Sententia libri Ethicorum*, Lib. VI, 6 (ed. Leonina, t. XLVII, 353-354): «La prudencia no considera únicamente lo universal, en lo que no hay acto; sino que debe conocer lo concreto, porque es activa, es decir principio de la actuación. Pues la acción es sobre lo concreto. Por eso algunos que no poseen una ciencia universal están más activos en algunas realidades particulares que aquellos que tienen un conocimiento universal, porque tienen la experiencia de las realidades particulares [...] Entonces, como la prudencia es una razón activa, es necesario qu el hombre prudente tenga ambos conocimientos, el universal y el particular; o si ha de tener una sola, es mejor que adquiera el conocimiento de lo

particular, que se acerca más al obrar. (Prudentia enim non considerat solum universalia, in quibus non est actio; sed oportet quod cognoscat singularia, eo quod est activa, idest principium agendi. Actio autem est circa singularia. Et inde est, quod quidam non habentes scientiam universalium sunt magis activi circa aliqua particularia, quam illi qui habent universalem scientiam, eo quod sunt in aliis particularibus experti. [...]. Quia igitur prudentia est ratio activa, oportet quod prudens habeat utramque notitiam, scilicet et universalium et particularium; vel, si alteram solum contingat ipsum habere, magis debet habere hanc, scilicet notitiam particularium quae sunt propinquiora operationi)».